Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

45. Jahrgang 4. Juli 1931 Nummer 13

Inhalt

Minderwertigkeitsgefühle . . . . . Martin Rade

Struktur und Entwicklung des Theologie-Studiums in Deutschland . . . . . Günter Keiser

Die evangelisch-katholische Bewegung im katholischen Protestantismus. Rückblick und Ausblick . . . . . Friedrich Heiler

Evangelische Kirche und Völkerverständigung
Erklärung Althaus-Hirsch / Gegenerklärung Niebergall-Rade . . . . . .

Sozialistisch oder konservativ? Antwort an Dr. Betcke Herm. Wagner

Der Fall Kleinschmidt in Thüringen . . . . . Emil Fuchs

Der Opfergang der Arbeitslosen. Ein Brief . . . . . .

Gehaltssünde? . . . . . Käthe Humbert

Nationalsozialismus. Schluß . . . . . Hans E. Friedrich

Psychotherapeutische Führerschulungswoche . . Luise Herrigel

Vom Internationalen Religionspsychologischen Kongreß in Wien. Erste Hälfte . . . . . Herbert Grabert

Hamburger Tagung des Weltbundes für internationale Freundschaft der Kirchen . . . . Walther Hunzinger

Kirchenschändung durch Mission . . . . . Hans Wilhelm Hertzberg

St. Elisabeth-Gedächtnis-Ausstellung in Marburg R. Günther

Vom römischen Katholizismus der Gegenwart Heinrich Hermelink

Bücher und Schriften – Wöchentliche Chronik – Verschiedenes – Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

Soeben erschienen:

Hans Leisegang

Lessings Weltanschauung

Ausgezeichnet mit
dem zum Lessing-Jubiläum vom
Herrn Reichspräsidenten gestifteten Preis

XII, 205 Seiten. 7.50, Ganzleinen 9.50

An diesem Werk, in dem man dem Titel zufolge eine rein historische Untersuchung vermuten könnte, zeigt sich die Bedeutung der Vereinigung des systematischen und des historischen Interesses. Denn gestützt auf die von ihm geschaffene Methode der Analyse von „Denkformen" gelingt es Leisegang, das Rätsel zu lösen, das schon denen ein Rätsel war, die Lessing nahestanden und das 150 Jahre ungelöst blieb: die Frage nach Lessings eigener Stellungnahme zu den von ihm dichterisch oder polemisch behandelten religiösen und weltanschaulichen Problemen. Zur Lösung des Rätsels wurde Professor Leisegang in besonderem Maße noch dadurch befähigt, daß er sich von Jugend auf und in zahlreichen wissenschaftlichen Arbeiten mit eben den Problemen des Urchristentums beschäftigt hatte, die auch für Lessing Ausgangspunkt gewesen waren, und daß ihm — als drittes — die Schulung in der Kunst philologischer Interpretation zur Verfügung stand.

Nur durch die seltene Vereinigung dieser drei Eigenschaften konnte die volle Lösung jenes Rätsels gelingen, die ihre wohlverdiente Anerkennung in der Verleihung des Hindenburg-Preises erhielt.

Der Herr Reichspräsident hat die Widmung des Werkes angenommen.

FMV

FELIX MEINER VERLAG LEIPZIG

Soeben erschienen:

CURT LENZNER

Gift in der Nahrung

1931. XII, 181 S. Gr. 8°. Geheftet 3.80, Ganzleinen 4.80

Ein aufregendes Buch! Zum erstenmal werden hier systematisch die verschiedenen Nahrungsmittel auf ihrem Wege zum Verbraucher mit kritischem Auge begleitet. **Was hat man nicht alles erfunden,** um die Lebensmittel haltbar zu machen oder die Anzeichen des Welkens und der beginnenden Zersetzung zu verbergen! Die kleinen dabei verwandten Giftmengen hielt man für unschädlich, ohne daran zu denken, daß das, was der Organismus bei gelegentlicher Darbietung ohne Schwierigkeiten überwindet, bei regelmäßigem Einnehmen höchst bedenkliche Folgen haben muß. Wenn man unter Lenzners **unpathetischer und daher doppelt erschütternder Führung** den industriellen Leidensweg unserer Nahrungsmittel, das Getreidekorn sowohl wie das Fleisch, die Milch wie das Trinkwasser, durch Fabrikations- und Küchentechniken hindurch verfolgt, kann man sich dem Eindruck nicht entziehen, daß eine solche Häufung giftiger chemischer Substanzen, mag auch jede einzelne nur in geringen Mengen verabfolgt werden, unbedingt den Organismus schädigen muß. Mit ganz anderen Augen wird man nun auf das bisher von der ärztlichen Wissenschaft nur mangelhaft erklärte **ungeheure Überhandnehmen unheimlicher Krankheiten** blicken. Das Buch klingt aus **in praktischen Ratschlägen,** wie sich der Großstädter relativ natürlich ernähren kann, und schließlich in dem Vorschlag einer allmählich anzustrebenden Strukturänderung unseres Siedlungswesens, derart, daß eine natürliche Kultur wieder gedeihen kann.

Verlag der
Dykschen Buchhandlung, Leipzig

Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 13 — Gotha, 4. Juli 1931 — 45. Jahrgang

Inhalt: Minderwertigkeitsgefühle [Sp. 585] — Struktur und Entwicklung des Theologie-Studiums in Deutschland [Sp. 586] — Die evangelisch-katholische Bewegung im deutschen Protestantismus. Rückblick und Ausblick [Sp. 591] — Evangelische Kirche und Völkerverständigung. Erklärung Althaus-Hirsch. Gegenerklärung Niebergall-Rade [Sp. 605] — Sozialistisch oder konservativ? Antwort an Dr. Beicke [Sp. 607] — Der Fall Kleinschmidt in Thüringen [Sp. 612] — Der Opfergang der Arbeitslosen. Ein Brief [Sp. 614] — Gehaltssünde? [Sp. 615] — Nationalsozialismus. Schluß [Sp. 617] — Bücher und Schriften: Was haben Christen zum Nationalsozialismus zu sagen? (Künneth, Wilm, Schemm); Wirklichkeitsreligion! (Mandel); Das Schicksal des Wenzel Böhm; Michel Gottschlichs Wanderung (Wittig) [Sp. 620] — Eine psychotherapeutische Führerschulungswoche [Sp. 622] — Vom Internationalen Religionspsychologischen Kongreß in Wien. Erste Hälfte [Sp. 623] — Die Hamburger Tagung des Weltbundes für internationale Freundschaft der Kirchen [Sp. 627] — Kirchenschändung durch Mission [Sp. 634] — St. Elisabeth-Gedächtnis-Ausstellung [Sp. 636] — Vom römischen Katholizismus der Gegenwart. Italien [Sp. 637] — Wöchentliche Chronik [Sp. 644] — Verschiedenes: Christliche Jungmänner in Amerika; Kleine Mitteilungen [Sp. 647]

Minderwertigkeitgefühle

Wir sind unnütze Knechte; wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren. Luk. 17, 10

Man liest jetzt viel von psychotherapeutischen Versuchen. Auf Juist, in Dresden und Wien Kurse, Konferenzen, die sich darum bemühten. Theologen, Ärzte, Pädagogen; Männer und Frauen. Um die Seele handelt es sich. Um Seelsorge. Schon winkt am Horizont ein Ziel, das einst für die christliche Gemeinde hingestellt wurde, nun als Losung eines viel weiteren Kreises: Seelsorge Aller an Allen.

Nicht in Fühlung mit diesen Bestrebungen, rein auf das Biblisch-Religiöse bedacht, wagen wir uns an ein Thema, das in dieses Gebiet einschlägt. Minderwertigkeitsgefühle!

Und zwar kommen wir darauf von der evangelischen Rechtfertigungslehre her.

„Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein aus dem Glauben allein durch die Gnade" — vielleicht die vollkommenste Formel für den Bestand christlicher Frömmigkeit. Schade, daß zu ihrer ganzen Erfassung Bildung gehört. Aber die Sache kann auch der Ungebildete haben. Und ihr Verständnis auch der Einfältige, der wenigstens an der Bibel gebildet ist.

Nun wird heute in Theologie und Predigt nichts so sehr getrieben wie diese Rechtfertigungslehre. Man weiß nicht, soll man sich darüber freuen oder sich darum sorgen. Denn unmißverständlich ist die Formel eben nicht, und durch häufigen Gebrauch wird sie nicht verständlicher. Es gehört zu den Meisterstücken seiner Volkstümlichkeit, daß Luther im Kleinen Katechismus nicht von der Rechtfertigung redet.

Und nun die doppelte Front der Rechtfertigung. Sie begibt sich am Sünder. Und sie setzt voraus, daß er sich als Sünder kennt und anklagt. Sie setzt Minderwertigkeitsgefühle voraus, und wo sie die nicht antrifft, möchte sie die erzeugen.

Nun ist aber heute gerade der Zustand vieler Seelen der, daß sie an Minderwertigkeitsgefühlen *leiden*. Daß dies die eigentliche Krankheit ist, vielleicht auch die eigentliche Sünde, an der sie leiden. Und nichts könnte sie so sicher heilen, als wenn die Rechtfertigungspredigt über sie käme mit ihrer *andren* Front: Gnade, Friede, Freude. Ohne viel Präliminarien. Ohne viel Voraussetzungen. Ohne gleichsam technisch an ihnen geübte Bußzucht. Jesus der Heiland, unmittelbar, bedingungslos. Aus Gnaden allein!

Es liegt auf uns allen heute ein furchtbarer Druck. Möglich, daß wir Lasten empfinden, die für uns keine sein sollten. Aber der Hammer des Gesetzes, der den Trotz unsrer Seele zerschmeißen soll, hilft uns nicht. Gott hat doch auch eine andre Methode mit uns.

Und er will doch, daß wir als seine *Erlösten* durchs Leben gehn. Nietzsche rief einmal den Christen zu: „Erlöster müßten mir seine Jünger aussehen!"

Es sieht aber Niemand erlöst aus, der andauernd von Minderwertigkeitsgefühlen gemartert wird. Sie sind für den Christen eine Heimsuchung, eine Krankheit: Kleinglaube, Unglaube. Demütig sollen wir sein in Glück und Erfolg, stolz im Unglück, gefaßt und stark in der Niederlage. Wundervoll beschreibt der obige Spruch Stimmung und Haltung der Knechte Gottes im alltäglichen Leben. Da hat ein jeder Tag seine eigne Plage. Man fängt an mit einem herzlichen: „Das walte Gott". Und nun arbeitet man doch nicht, um sich die Seligkeit zu verdienen. Auch nicht, um sich damit groß zu tun vor Gott oder Menschen. Ohne alle Hochwertigkeitsgefühle. An der Sache! Aus Freude an ihr, oder aus Pflicht. Und dann kommt der Feierabend. Und man bildet sich gar nichts darauf ein, daß nun Feierabend ist und man etwas geleistet hat. „Wir sind unnütze Knechte." Es wäre auch ohne uns gegangen. „Wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren." Gott sei gedankt, der uns die Gaben und die Gesundheit und die Gelegenheit dazu gegeben hat. Ob wir's gut gemacht haben oder schlecht? Das spielt da keine Rolle für den, der von der Rechtfertigung lebt, für den Erlösten.

„Und alsdann frisch und fröhlich geschlafen." R

Struktur und Entwicklung des Theologie-Studiums in Deutschland

Seit Jahren verfolgt die deutsche Öffentlichkeit mit gespanntem Interesse und wachsender Besorgnis die Entwicklung des Studiums an den deutschen Hochschulen, denn seit 1925 erleben wir eine ununterbrochene Zunahme der Zahl der Studierenden, die die Gesamtgrundlage nicht nur unseres akademischen Ausbildungswesens, sondern der akademischen Berufe überhaupt zu erschüttern droht. Auch im letzten Jahr hat nach den jetzt vorliegenden Unterlagen[1]) diese Zunahme fast unvermindert an-

[1]) Deutsche Hochschul-Statistik, herausgegeben von den Hochschulverwaltungen, Band 5, Sommer-Halbjahr 1930 mit einer Einleitung „Das Studium an den deutschen Hochschulen im Sommersemester 1930", bearbeitet von der Volkswirtschaftlichen Zentralstelle für Hochschulstudium und akademisches Berufswesen.

gehalten. So stieg im Sommersemester 1930 die Gesamtzahl aller an den deutschen Hochschulen Studierenden auf 132090 Personen und ging im Wintersemester 1930/31 nur unwesentlich auf 130072 zurück. Verglichen mit 1914[2]) hat sich die Gesamtzahl der Studierenden um 70%, verglichen mit 1925 um 48% erhöht. Dabei ist zu bedenken, daß das Ausländerstudium noch jetzt mit 12,5% hinter dem Vorkriegsstand und annähernd ebensoweit hinter dem Stand von 1925 zurückbleibt. Die Zahl der inländischen Studierenden allein hat sich daher gegenüber 1914 um 80% und gegenüber 1925 um 53% vermehrt. Zu den reichsdeutschen immatrikulierten Studierenden müssen noch hinzugerechnet werden einmal die Beurlaubten und im Examen Stehenden, deren Zahl sich vor allem aus wirtschaftlichen Gründen in den letzten Jahren noch wesentlich rascher erhöht hat als die Zahl der Immatrikulierten, und die Zahl der an ausländischen Universitäten (vor allem in Österreich und Danzig) studierenden Deutschen. Es ergibt sich dann für das Sommersemester 1930 eine Gesamtzahl von rund 137000 reichsdeutschen Anwärtern auf akademische Berufe. Wenn man dieser Zahl die Tatsache gegenüberstellt, daß nach den bisherigen Schätzungen in Deutschland rund 350000 ausgebidete Akademiker leben, daß also auf noch nicht drei beschäftigte Akademiker ein Student entfällt, so wird der Ernst der Situation jedem Sehenden klar.

Dabei ist nicht anzunehmen, daß die nächsten Jahre eine Erleichterung bringen werden. Wenn sich die Neuimmatrikulationen auch in den letzten drei Jahren nur noch wenig erhöht haben — sie stehen zur Zeit bei 30000 pro Jahr — so ist der jährliche Abgang doch jetzt noch soviel niedriger als der Zugang, daß es durchaus im Bereich der Wahrscheinlichkeit liegt, daß wir selbst bei nicht mehr steigendem Zugang im Verlauf der nächsten Jahre eine Ziffer von 150000 Studierenden erreichen werden. Das bedeutet, daß die Überfüllung der akademischen Berufe erst in 3 bis 4 Jahren zu ihrer vollen Auswirkung kommen wird.

An diesem ungeheuren Zustrom zu den Hochschulen und akademischen Berufen sind die weiblichen Studierenden in besonderem Maße beteiligt. Wir zählen heute an sämtlichen Hochschulen 19428 weibliche Studierende, das sind rund 15% der Gesamtzahl. 1914 gab es 4243 weibliche Studierende (= 5,5% der Gesamtzahl). Die weiblichen Studierenden haben sich gegenüber 1914 verviereinhalbfacht, die männlichen dagegen haben nur um etwa die Hälfte zugenommen.

Die einzelnen Studiengebiete sind an der geschilderten Gesamtentwicklung recht unterschiedlich beteiligt. Diejenigen Studiengebiete, die in den ersten Jahren nach dem Kriege außerordentlich bevorzugt wurden, wie die Wirtschaftswissenschaften, das Maschinen- und Elektroingenieurwesen, das Studium der Chemie, der Land- und Forstwirtschaft, der Hüttenkunde und des Bergbaus haben trotz der außergewöhnlichen Zunahme der Gesamtzahl der Studierenden in den letzten fünf Jahren zum Teil sehr beträchtliche Rückgänge erfahren. Der enorme Zuwachs an Studierenden seit 1925 konzentriert sich also in der Hauptsache auf die Theologie, Medizin, Philologie, die Volksschullehrerpädagogik und die Naturwissenschaften (ohne Chemie).

Am außergewöhnlichsten ist die Entwicklung der Theologie. Die folgende Übersicht zeigt die Entwicklung des Theologiestudiums seit 1925[3]); um auch die Tendenzen der zukünftigen Entwicklung anzuzeigen, sind jeweils die neuimmatrikulierten 1. Semester mit angegeben.

[2]) Ohne die Hochschulen in den abgetretenen Gebieten.

[3]) Ohne die beurlaubten und im Examen stehenden Studierenden und ohne die evangelischen Theologenschulen von Bethel und Elberfeld.

Reichsdeutsche Studierende der Theologie und Religionslehre 1925—30

Fächer	Grundzahlen 1925	1928	1929	1930	Veränderung in % 1930 gegen 1925	1929 gegen 1928	1930 gegen 1929
Evang. Theologie . .	1718*)	3290	4316	5078	+195,6	+?0,9	+17,7
dar. im 1. Semester	343	960	1139	1199	+249,6	+18,6	+ 5,3
Evang. Religionslehre	58*)	373	397	457	+687,9	+ 6,4	+ 3,4
dar. im 1. Semester	18	94	88	91	+405,5	− 6,4	+ 3,4
zusammen	1776*)	3663	4713	5535	+211,7	+28,7	+17,4
dar. im 1. Semester	361	1054	1227	1290	+257,3	+16,4	+ 5,1
Kath. Theologie und Religionslehre . . .	2954	3342	3603	3778	+ 27,7	+ 7,8	+ 4,9
dar. im 1. Semester	—	861	874	940	—	+ 1,5	+ 7,6
Theologie insgesamt	4730	7005	8316	9313	+107,5	+18,7	+12,0
dar. im 1. Semester	—	1915	2101	2230	—	+ 9,7	+ 6,1

*) Einschließlich der Ausländer

Das Studium der evangelischen Theologie hat sich also seit 1925 fast verdreifacht, das der evangelischen Religionslehre mehr als versiebenfacht. Die Studierenden der katholischen Theologie und Religionslehre haben sich dagegen nur um 28% vermehrt. Diese auffälligen Entwicklungsunterschiede erklären sich zum Teil dadurch, daß die Zahl der evangelischen Theologen 1925 nur 40% des Standes von 1914 ausmachte, während die katholische Theologie, die sich von jeher durch eine viel ruhigere und stetigere Entwicklung auszeichnete, 1925 den Vorkriegsstand behauptet hatte. Daher denn auch der ganz außerordentliche Zustand, daß es 1925 beinahe doppelt soviel katholische wie evangelische Theologen gab. 1930 war das vor dem Kriege übliche Verhältnis wieder erreicht und beide Gruppen hatten den Vorkriegsstand gleichmäßig nur um $^1/_5$ bis $^1/_6$ überschritten. Die Zunahme der Neu-Immatrikulationen hat sich bei den evangelischen Theologen im letzten Jahre wesentlich verlangsamt (+ 5,3% gegen 18,6% im Vorjahre), bei den katholischen Theologen dagegen nicht unwesentlich erhöht (+ 8,2% gegen 2,1% im Vorjahr). Man wird jedenfalls damit rechnen müssen, daß auch die folgenden Jahre die Zahl der theologischen Berufsanwärter weiter aufblähen wird. Unter diesen Umständen besteht bald die Gefahr, daß die allgemeine Überfüllung der akademischen Berufe auch den theologischen Beruf ergreift, der bisher zu den ganz wenigen Berufen gehörte, bei dem die Nachfrage eher stärker war als der Bedarf[4]). Die rund 19000 evangelischen Pfarrstellen würden normaler Weise jährlich die Neueinstellung von rund 6—700 Anwärtern ermöglichen; im Studienjahr 1927/28 betrug die Neu-Immatrikulation 840 Studierende, 1928/29: 1114, 1929/30: 1253 und im Studienjahr 1930/31: 1329 reichsdeutsche Studierende; also ein ununterbrochener Anstieg auf das Doppelte des Normalbedarfes. Dazu kommt ein weiterer Zugang zum Theologiestudium durch Studienwechsel. In Kiel z. B. hatten von 97 Theologie-Studierenden 16 vorher ein anderes Fach studiert. Insbesondere die unheimliche Überfüllung der Studienratslaufbahn verleitet viele Studierende der philosophischen Fakultät zur Theologie umzuschwenken. Selbst wenn ein Teil dieser Studierenden das Studienziel nicht erreicht, so ist doch zu erwarten, daß der außerordentliche Bedarf an Pfarrern, den der schwache Nachwuchs der Jahre 1918 bis 1925 verursacht hat, bald gedeckt sein wird. Ebenso ist in diesem Semester die von katholischer Seite[5]) als nötig angegebene Durch-

[4]) Vgl. „Der evangelisch-theologische Nachwuchs in Deutschland" von Professor J. Schneider in „Statistische Untersuchungen zur Lage der akademischen Berufe", Ergänzungsband zur Deutschen Hochschul-Statistik 1929/30.

[5]) Vgl. „Der Katholisch-Theologische Nachwuchs in Deutschland" von Dir. J. Sauren in „Statistische Untersuchungen zur Lage der akademischen Berufe", Ergänzungsband zur Deutschen Hochschul-Statistik 1929/30.

schnittszahl von 3500 bis 4000 Theologie-Studierenden erreicht.

Das Frauenstudium spielt nur für die evangelische Theologie eine gewisse Rolle. Es studierten im Wintersemester 1930/31 insgesamt 247 Frauen (= 5% der Gesamtzahl) Theologie und 216 (= 48%!) Religionslehre. Die Zunahme ist allerdings bedeutend; so erhöhte sich die Zahl der weiblichen Neu-Immatrikulierten im letzten Jahr um etwa 20%. — Katholische Theologie und Religionslehre studierten insgesamt nur 12 Frauen.

An der Gesamtheit der Studierenden hatten Theologie und Religionslehre 1930 einen Anteil von 7,3%. Zum Vergleich sei erwähnt, daß auf die medizinischen Wissenschaften 20% der Studierenden, auf die Rechts-, Staats- und Wirtschaftswissenschaften 23%, auf die philosophischen Geisteswissenschaften 16%, auf die technischen und die Naturwissenschaften zusammen 27% entfielen.

Die evangelische Theologie ist besonders stark vertreten an den Universitäten Erlangen (22,3% der Studierenden), Tübingen (18,7%), Greifswald (16,9%), Halle (14,8%) und Marburg (10,7%). Von den katholischen Theologen werden 1605 an den Philosophisch-Theologischen Hochschulen und 2053 an den Universitäten ausgebildet. Den höchsten Anteil an der Gesamtzahl haben die katholischen Studierenden an den Universitäten Münster, Würzburg und Bonn, mit jeweils rund 8%.

Die Vorbildung der Theologie-Studierenden ist gekennzeichnet durch den hohen Anteil des Gymnasiums. Bei den katholischen Theologen kamen 83 bis 88% von dort, bei den evangelischen dagegen nur 52%. Der Anteil des Realgymnasiums belief sich bei den katholischen Theologen auf 7 bis 8%, bei den evangelischen auf 25%. Die Oberrealschule war auf katholischer Seite nur mit 2 bis 3% vertreten, auf evangelischer dagegen mit 15%. Ohne Reifezeugnis waren auf den Universitäten nur 1 bis 2% der Theologie-Studenten, auf den philosophisch-theologischen Hochschulen dagegen fast 5%.

Ganz besonders aufschlußreich sind die Untersuchungen der Hochschulstatistik über die soziale Herkunft der reichsdeutschen Studierenden. Nicht weniger als die knappe Hälfte aller Studierenden sind Beamtenkinder; der tiefere Grund dieser Erscheinung liegt offensichtlich in der sicheren Lebensstellung und insbesondere in der Aussicht auf ein mit dem Alter steigendes Gehalt, wie sie die deutsche Ordnung den Beamten gewährt. Die Vermutung liegt sehr nahe, daß die starke Zunahme der Beamtenschaft, wie sie die Nachkriegsperiode mit sich gebracht hat, mit als eine der wichtigsten Ursachen für die inflatorische Vermehrung der Zahl der Studierenden angesehen werden muß. Das Hauptkontingent stellen nicht die höheren, sondern die mittleren Beamten; eine Bevölkerungsgruppe, die noch nicht 1,5% der Erwerbstätigen umfaßt, hat an der Gesamtzahl unserer Studierenden einen Anteil von nicht weniger als 28%! Auf die höheren Beamten (einschl. Offiziere) entfallen 15,4%, auf die unteren Beamten 3% der Studierenden. 6% der Studierenden stammen aus den Kreisen der freien Berufe mit akademischer Bildung. Auf die selbständigen Handel- und Gewerbetreibenden und die Privatangestellten in leitender Stellung kommen zusammen 27% der Studierenden, also noch nicht soviel, wie auf die mittleren Beamten. Auf die Landwirte entfallen nur 5,6%, auf die Privatangestellten 8% und auf die Arbeiter ganze 3%. Man kann den Versuch machen, wenigstens ungefähr diese Berufe zu sozialen Schichten zu gruppieren. Faßt man Arbeiter und untere Beamte als untere Schichten, die Großlandwirte, Besitzer und Direktoren von Fabriken, die Privatangestellten in leitender Stellung, die höheren Beamten und die freien Berufe mit akademischer Bildung als obere Schichten („Besitz und Bildung") und den Rest als Mittelstand zusammen, so ergibt sich, daß zu den oberen Schichten im eben geschilderten Sinne rund ein Drittel der Studierenden zu rechnen ist, zu den unteren 6%; der weitaus größte Teil (61%) entfällt auf den Mittelstand. Die deutschen Hochschulen sind also eine der wichtigsten Instrumente für den sozialen Aufstieg des Mittelstandes. Diese Tatsache wird bestätigt durch einen Blick auf den Umfang der akademischen Bildung der Väter. Es zeigt sich, daß insgesamt nur ein gutes Fünftel aller Studierenden von Vätern mit abgeschlossener Hochschulbildung stammen, so daß für den weitaus größten Teil der Studierenden das Hochschulstudium den Übergang in eine andere Schicht darstellt.

Die soziale Gliederung der Theologie-Studierenden geht aus der folgenden kleinen Übersicht hervor.

Stellung der Väter	Evangelische Theologen	Katholische Theologen an den Universitäten	Katholische Theologen an den philosophisch-theologischen Hochschulen
Höhere Beamte	25,3	3,5	2,0
Mittlere Beamte	31,7	21,8	19,7
Untere Beamte	4,6	7,6	6,0
Beamte insgesamt	61,5	32,9	27,7
Freie Berufe	2,9	1,6	1,2
Landwirte	5,5	20,3	27,8
Handel- und Gewerbetreibende*)	16,5	23,7	22,1
darunter Handwerker und Detailhändler	7,9	15,2	16,3
Angestellte	9,2	8,5	7,6
Arbeiter	3,5	11,1	12,8
Sonstige Berufe, Berufslose	0,8	1,8	1,1
Insgesamt	100,0	100,0	100,0

*) Einschließlich Privatangestellte in leitender Stellung.

Die Unterschiede in der sozialen Gliederung der Studierenden der beiden Konfessionen sind außergewöhnlich kraß. Bei der katholischen Theologie sind die unteren und mittelständischen Schichten fast ausschließlich vertreten. Der Anteil der Arbeiter und unteren Beamten steigt auf 19% gegenüber 6% im Gesamtdurchschnitt aller Hochschul-Studierenden; der des Mittelstandes vollends auf 70 bis 76%. Den höchsten Anteil haben hieran die Bauern (20 bis 28%); an zweiter Stelle stehen die Handwerker und Einzelhändler mit 15 bis 16%; die mittleren Beamten sind dagegen nicht unwesentlich unter ihrem Durchschnitt beteiligt (20%). Demgegenüber sind Besitz und Bildung so gut wie gar nicht — an den Philosophisch-theologischen Hochschulen z. B. mit nur 4,6% — vertreten. Man kann also wohl mit Recht sagen, daß die katholische Priesterschaft im wahrsten Sinne des Wortes aus dem Volke hervorgeht. Ganz entgegengesetzt ist die soziale Gliederung der evangelischen Theologen. Hier kommen nicht weniger als 62% aus den Kreisen der Beamtenschaft und hierunter sind die höheren Beamten mit 25% beteiligt, was auf eine gewisse Berufsvererbung schließen läßt. Angestellte, Arbeiter und Bauern sind zwar etwas über dem Durchschnitt, im ganzen aber nur verhältnismäßig schwach vertreten. Auffällig gering ist der Anteil der Handel- und Gewerbetreibenden (mit 16,5% gegen 28% im Durchschnitt) sowie der freien Berufe. Die evangelischen Theologen entstammen also überwiegend den Kreisen des gehobenen Mittelstandes.

Recht interessant ist auch die landschaftliche Verteilung der Theologie-Studierenden. Faßt man die evangelischen und katholischen Theologen zusammen, so ergibt sich, daß der Anteil der Theologen an der Gesamtzahl der Studierenden verhältnismäßig am höchsten bei den Bayern mit 12% der Studierenden ist. Außerdem liegt der Anteil der Theologen noch über dem Durchschnitt bei den Württembergern und den Badenern, also in den Ländern, in denen durch starke Mischung der Bekenntnisse ein besonders reges religiöses Leben seit jeher herrscht. Den ge-

ringsten Anteil haben die Theologen in Sachsen (nur 3%) und in den mittel- und norddeutschen Kleinstaaten. Innerhalb Preußens sind die Theologen relativ stark vertreten bei den Studierenden aus Pommern und der Grenzmark, aus Schlesien und der Rheinprovinz; am schwächsten dagegen bei den Studierenden aus den rein evangelischen Gebieten Schleswig-Holstein und Brandenburg-Berlin.

Das Ausländerstudium spielt bei der Theologie nur eine verhältnismäßig bescheidene Rolle. Insgesamt studierten 219 Ausländer evangelische und 84 Ausländer katholische Theologie. Letztere stammten so gut wie ausschließlich aus Europa und zwar überwiegend aus Österreich und der Schweiz; von den ausländischen Studierenden der evangelischen Theologie dagegen kamen rund 10% aus anderen Erdteilen, darunter der größte Teil aus U. S. A. Von den Studierenden aus Europa entfielen ein Viertel auf Polen und jeweils rund ein Zehntel auf Danzig, die baltischen Staaten, die Schweiz, Rumänien und die Tschechoslowakei.

Abschließend sei noch auf die religiöse Gliederung der Gesamtheit der Studierenden hingewiesen, die den Leserkreis dieser Zeitschrift interessieren dürfte. Von sämtlichen Studierenden waren 68% evangelisch, 27% katholisch und 3% jüdisch. Da der Anteil der drei Bekenntnisse an der Gesamtbevölkerung 64%, 32½% und 1% beträgt, ergibt sich also, daß die evangelischen und vor allem die jüdischen Studierenden einen höheren Anteil an der Studentenschaft haben, als es der bevölkerungsmäßigen Verteilung der Bekenntnisse entspricht, während für die katholischen Studierenden das gegenteilige Verhältnis gilt. Interessant ist auch der Einfluß der Religion auf die Wahl des Studienfaches. Es zeigt sich, daß bei den evangelischen Studierenden vor allem der Anteil der Naturwissenschaften und der technischen Wissenschaften überdurchschnittlich, der der Medizin und Theologie unterdurchschnittlich ist. Bei den katholischen Studierenden liegen die Verhältnisse genau umgekehrt. Die jüdischen Studierenden konzentrieren sich in auffallender Weise auf die Medizin (35% gegen 19% im Durchschnitt) und auf die Rechts- und Staatswissenschaften (35% gegen 17% im Durchschnitt). Die konfessionslosen Studierenden sind bei den Wirtschaftswissenschaften, den Naturwissenschaften und der Volksschullehrer-Pädagogik relativ stark vertreten.

Kiel Günter Keiser

Die evangelisch-katholische Bewegung im deutschen Protestantismus

Rückblick und Ausblick

1. Die Ausgangspunkte der hochkirchlichen Bewegung

Von der umfangreichen und vielgestaltigen Literatur, die zum vierhundertsten Jubiläum der Reformation im Jahre 1917 erschien, hoben sich zwei seltsame Dokumente ab, die auf den ersten Blick Vielen als ein Attentat auf den Protestantismus erscheinen mußten. Die erste, die lateinisch und deutsch abgefaßte Schrift des Holsteiner Pfarrers H. Hansen, die ein Gegenstück zu den 95 Thesen Luthers sein wollte, trug den schneidenden Titel: Stimuli et clavi i. e. theses adversus huius temporis errores et abusus quas publice sive disputando sive scribendo defendet H. Hansenius („Spieße und Nägel d. i. Streitsätze wider die Irrnisse und Wirrnisse unserer Zeit")[1]). Die erste dieser Thesen ist in ihrem ersten Teil identisch mit Luthers erster These: „Wenn unser Herr Christus spricht: Tut Buße, so will er, daß unser ganzes Leben Buße sein soll." Die folgenden Thesen enthalten eine Kritik am heutigen Protestantismus, wie sie in dieser Rücksichtslosigkeit nicht allzu oft geübt worden ist:

2. Der Protestantismus hat keinen Grund Jubiläen zu feiern, wohl aber im Sack und in der Asche Buße zu tun. — 3. Die im Jahre 1517 anhebende Reformationsbewegung hat Anregung gegeben zu manchem Guten, ist aber mehr noch Veranlassung geworden zu mancher Verschlechterung, oder mit anderen Worten: sie hat einen Teufel ausgetrieben, aber dafür sieben ärgere eingelassen. — 4. Die Reformation kann mit Fug und Recht eine Deformation genannt werden, weil ihre gutgemeinten Bestrebungen zum größten Teil mißraten sind. — 5. Eine Reformation der alten Kirche war damals notwendig, aber die geschehene ist verfehlt. — 6. Der Protestantismus gleicht dem verlorenen Sohn in dem Gleichnis des Herrn Luk. 15; die römische Kirche gleicht dem im Hause des Vaters zurückgebliebenen Sohn, der in stolzem Rechtschaffenheitsgefühl sagt: Siehe da, dein Sohn, der das Seine verpraßt hat! — 10. Sofern die protestantischen Kirchen das Bewußtsein ihrer Katholizität verloren haben, sind sie von der wahren Kirche Christi abgefallen. — 11. Der Abfall von der Katholizität hat zur Folge den Abfall vom Glauben an Jesum Christum als wahren Gott und Heiland, ja, den Abfall vom Glauben an den wahren Gott überhaupt, wie die Geschichte des Protestantismus vielfach zeigt. — 13. Die Signatur des jetzigen Protestantismus ist: Massenabfall und vereinzelte gläubige Kreise und Individuen; allgemeiner Unglaube und ein Rest von Gläubigen; allgemeiner Tod und einzelne Lebensfunken.

Mit wuchtigen Hammerschlägen, mit einer leidenschaftlichen Schroffheit in Ton und Ausdruck, wie sie dem deutschen Reformator selber abgelauscht ist, wendet sich dieser Lutheraner gegen die heutige Gestalt des deutschen Protestantismus — er ist übrigens wie Luther ein Meister der Sprache (Übersetzer der Salomonischen Oden aus dem Syrischen, Dichter lateinischer Hymnen, Herausgeber eines plattdeutschen Gesangbuches). Besonders scharf rügt er alle Demokratie und allen Liberalismus im protestantischen Kirchentum (Pfarrerwahl durch die Gemeinde, Berufung der Theologieprofessoren durch den Staat, Trennung von Staat und Kirche). Der Verfasser der Thesen weiß nur ein Heilmittel für alle Nöte: „Überall gilt es zurückzukehren zur wahren Katholizität", die zum Wesen der Kirche gehört, freilich nicht zur römischen Form der Katholizität. Hansen verwirft mit aller Entschiedenheit den göttlichen Rechtsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes; das Ideal der Katholizität, das er verficht, ist vielmehr ein altkirchlich-ökumenisches. „Die Schrift als alleinige Erkenntnisquelle und Norm anzusehen" lehnt er ab; „die rechte Norm" ist für ihn „die lebendige Überlieferung der Kirche, deren hauptsächlichster Bestandteil allerdings die Heilige Schrift ist". Die römische Lehre von der Transsubstantiation weist er zurück, vertritt aber um so energischer die Realpräsenz Christi im Abendmahl. Der Beichte und Priesterweihe erkennt er sakramentalen Charakter zu. Für evangelisch gereinigte Formen des Fastens, des Mönchtums, der freiwilligen Ehelosigkeit und der Heiligenverehrung findet er empfehlende Worte. Aber alle Kritik am Protestantismus des 16. und 20. Jahrhunderts hindert ihn nicht, Luther ein Ehrendenkmal zu errichten:

75. Martin Luther ist zwar nicht ohne Fehler und Schwächen gewesen, aber er hat sich um die Gesamtkirche solche Verdienste erworben, daß er besser als manche Andere zu den Heiligen gezählt werden kann. ... — 76. Es ist ein unbestreitbares Verdienst Luthers, daß er die Rechtfertigungslehre wieder im Geist der Bibel erneuert und vertieft hat.

Die Hansenschen Thesen klingen aus in einem Aufruf zur Überwindung der kirchlichen Spaltungen. Obgleich die volle Vereinigung der Christenheit erst der Endzeit angehöre, so sollen doch „alle vor allen Dingen danach streben, daß sie mit der Wiederherstellung der Eintracht wenigstens einen guten Anfang machen, ehe der Herr der Herrlichkeit kommt".

Das kirchliche Einigungsideal, das dem Verfasser dieser 95 Thesen vorschwebte, gewann konkrete Gestalt in einer im selben Jahr veröffentlichten Friedensschrift des Lausitzer Pastors Alexander Löwentraut: „Eine heilige allgemeine Kirche. Eine Wiederaufnahme des Unionsgedankens in ernster und großer Zeit zur Wieder-

[1]) Vollständiger Neudruck: München (Reinhardt) 1929.

vereinigung der getrennten Christenheit und Vollendung des gottgefälligen Werkes der Union. Eine Reformations- und Säkularschrift" (Leipzig 1917). Wie Hansen zu seiner evangelisch-katholischen Stellung durch Lektüre römisch-katholischer Werke, vor allem durch Möhlers Symbolik geführt wurde, so Löwentraut durch J. B. Hirschers „Erörterungen über die großen religiösen Fragen der Gegenwart" (1846) und das Werk des Breslauer Domherren C. Seltmann „Zur Wiedervereinigung der getrennten Christen, zunächst in deutschen Landen" (Breslau 1903). Vor allem aber drängte ihn „die ernste und traurige Lage unserer evangelischen Kirche wegen ihrer inneren Zerrissenheit und Zerfallenheit, ihrer äußeren Hilflosigkeit und Verlassenheit" dazu, „den Gedanken einer Wiedervereinigung der evangelischen Kirche mit der katholischen" zu erörtern. Ein Vergleich zwischen der in Luthers Katechismen und in der Augustana niedergelegten Lehre und der offiziellen römisch-katholischen gibt ihm die Überzeugung, daß keine wesentliche dogmatische Differenz zwischen beiden Kirchen bestehe. Doch betont Löwentraut stärker als Hansen das, was ihm als wertvolles Sondergut der evangelischen Kirche erscheint, allererst „das Kleinod der Rechtfertigung", das freilich nach seiner Meinung nur bewahrt werden kann durch eine Verbindung mit der katholischen Kirche als der „Kirche der Heiligung". Eine solche Vereinigung der evangelischen Kirchen mit Rom erscheint ihm tatsächlich möglich unter Wahrung des „evangelischen Schatzes", zu dem er „die volkstümliche Bibel", das evangelische Kirchenlied, die landessprachliche Liturgie, den gemeinsamen Kelch und die Priesterehe rechnet. Wie Seltmann lebt auch Löwentraut in der kühnen Hoffnung, daß Rom eines Tages durch solche Zugeständnisse im Kult und in der Disziplin die Einigung mit der evangelischen Kirche ermöglichen werde. So träumt dieser evangelische Visionär von einer künftigen Einigung mit Rom, welche die kostbaren Werte der Reformation nicht zerstöre, sondern schütze, bewahre und vollende.

Das Schicksal dieser beiden Schriften zum Reformationsjubiläum, deren Einseitigkeit in die Augen springt, war sehr verschieden. Der Holsteinische Thesenverfasser blieb unbehelligt von seiner Landeskirche. Das Irenicon des Lausitzer Pfarrers hingegen verfiel einem protestantischen Autodafé; auf Betreiben des „Evangelischen Bundes" wurde er vom Berliner Konsistorium zum Einstampfen seiner Schrift genötigt; er selber mußte sich unterschriftlich verpflichten, künftig weder in Wort noch Schrift solche ketzerischen Gedanken zu vertreten. Mit den Gewaltmethoden Roms wurde diesem Einigungsapostel seine Idee einer Versöhnung mit Rom ausgetrieben.

2. Die „Hochkirchliche Vereinigung"

Die Hansenschen Thesen wie der Löwentrautsche Unionsappell fanden wohl ein Echo auf römisch-katholischer Seite, wurden jedoch im Protestantismus kaum beachtet. Eine bedeutsame Wirkung freilich hatten sie: sie gaben den Anstoß zur Entstehung einer evangelisch-katholischen Bewegung im deutschen Protestantismus, die, von den Außenstehenden wenig beachtet, in 14 Jahren eine an Spannungen und Wandlungen reiche Entwicklung durchlaufen hat. 1918 rief Pastor Mosel zusammen mit dem Verfasser der 95 Thesen zur Gründung einer „Hochkirchlichen Vereinigung" auf, die sich am 9. Oktober 1918 in Berlin vollzog und deren Vorsitz zunächst Hansen selbst übernahm. Nach den in der Gründungsversammlung angenommenen Grundsätzen stellte sich diese Vereinigung zur Aufgabe: „die Ausgestaltung der Kirchen der Reformation hinsichtlich ihrer Verfassung und ihres Kultus". Sie forderte Verselbständigung der evangelischen Kirche, Stärkung des Bewußtseins ihrer Zugehörigkeit zur Gesamtkirche, bischöfliche Verfassung, stärkere Betonung der Sakramente, reichere liturgische Ausgestaltung der Gottesdienste, Wiedereinführung der Privatbeichte, evangelisch-klösterliches Leben und Schaffung eines evangelischen Breviers. Das Programm ging aufs Ganze der Kirche: die evangelische Kirche als solche sollte „Hochkirche", bischöfliche Kirche, Sakramentskirche werden. Der kurz nach der Gründung der Hochkirchlichen Vereinigung erfolgende Zusammenbruch des alten landesherrlichen Kirchenwesens mit dem fürstlichen Summepiskopat schien der günstigste Augenblick für eine hochkirchliche Neugestaltung des deutschen Protestantismus zu sein. Mit großer Entschiedenheit und Hoffnungsfreudigkeit gingen die Gründer der neuen Vereinigung an ihr Werk. Die seit 1919 erscheinende, zunächst von Pastor Mosel geleitete Zeitschrift „Die Hochkirche" verfocht die hochkirchlichen Reformgedanken vor der breiten Öffentlichkeit. Begründung des hochkirchlichen Programms aus der Augustana und aus den Schriften der großen Lutheraner des 19. Jahrhunderts (Stahl, Vilmar, Löhe, Kliefoth, Schöberlein), aufklärende Artikel über den Unterschied der hochkirchlichen Katholizität von der römischen, Vorschläge für die Liturgie und für das Brevier, endlich Berichte über die ökumenische Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung füllen die ersten reichhaltigen Jahrgänge der „Hochkirche". Eine 1922 veröffentlichte Programmschrift: „Was will die hochkirchliche Vereinigung?" bietet eine packende Rechtfertigung des hochkirchlichen Programms. Wie stark damals die Hoffnung auf einen Sieg des hochkirchlichen Gedankens in der neu zu gestaltenden evangelischen Kirche war, lehrt die von dem jüngst verstorbenen Pastor Richard Haensel verfaßte Denkschrift, welche die HV unter dem Titel: „Warum ist für unsere Kirche die bischöfliche Verfassung zu fordern?" der verfassunggebenden preußischen Kirchenversammlung unterbreitete. Neben die theoretische Verfechtung und Ausgestaltung des Programms traten praktische Versuche. Gelegentlich der hochkirchlichen Tagungen wurden eucharistische Gottesdienste nicht nur mit Altargesang, sondern auch mit katholischer liturgischer Gewandung gefeiert. Der Gedanke einer evangelischen Ordensgemeinschaft nahm praktische Gestalt an in dem aus dem Löhebund hervorgewachsenen Evangelischen Humiliatenorden, dessen Leitung Superintendent Bronisch übernahm. Die Herausgabe eines Breviers wurde durch eine Kommission in Angriff genommen[2]). Im Wesentlichen aber beschränkte sich die hochkirchliche Arbeit auf eine theoretische Darstellung und Begründung der hochkirchlichen Ziele, die naturgemäß von den einzelnen hochkirchlichen Pfarrern in ihren eigenen Gemeinden nur zu einem kleinen Teil verwirklicht werden konnten.

3. Der „Hochkirchlich-ökumenische Bund"

Der erste Schlag, welcher die hochkirchliche Vereinigung traf, war der Übertritt des sächsischen Pfarrers D. Albani, ihres zeitweiligen zweiten Vorsitzenden, zur römischen Kirche. Allen protestantischen Gegnern mußte diese Konversion als Beweis für ihre These dienen, daß es sich bei der ganzen Bewegung nur um einen Weg nach Rom handele.

Noch verhängnisvoller aber wurde die innere Spannung, die sehr bald innerhalb der HV zwischen einem konfessionell-landeskirchlichen und einem ökumenisch-altkirchlichen Flügel entstand. Den Einen ging es um eine langsame und bescheidene hochkirchliche Ausgestaltung und Verschönerung der vorhandenen Landeskirchen, den Anderen hingegen um eine Wiederherstellung der altkirch-

[2]) Im Zusammenhang mit den früheren Arbeiten der Brevierkommission der HV hat Pfarrer O. J. Mehl ein „Evangelisches Brevier" herausgegeben (Verlag der Grimmer Kreiszeitung, Grimmen, Vorpommern), das jedoch wegen seines allzu individualistischen Charakters nicht die Billigung und Autorisierung der jetzigen HV gefunden hat und deshalb als Privatwerk erscheinen mußte.

lichen Institutionen und um eine lebendige Fühlungnahme mit der ökumenischen Kirche, zumal mit der orthodoxen Kirche des Ostens, mit der katholischen Partei der anglikanischen Kirche und auch mit ökumenisch aufgeschlossenen Kreisen der römischen Kirche. Der Streit wurde merkwürdigerweise akut an der Stellung zum Augsburgischen Bekenntnis. Die landeskirchlich Eingestellten sahen im lutherischen Grundbekenntnis das Fundament aller hochkirchlichen Arbeit; die ökumenisch Eingestellten betrachteten die Bindung an ein partikularkirchliches Bekenntnis als ein Hemmnis für die Arbeit an der una sancta catholica. Beide Gruppen übersahen, daß die Augustana erst in ihrer späteren Ausdeutung ein konfessionelles Symbolum geworden ist, daß sie jedoch in ihrem ursprünglichen Sinn nichts Anderes war als gerade das evangelische Bekenntnis zur Gesamtkirche, das mit der Verkündigung des Rechtfertigungsglaubens die unbedingte Anerkennung aller wahrhaft katholischen Normen in Lehre und Kult verband. Das Streitobjekt war ein verkehrtes, aber der Streit selbst hatte seine innere Berechtigung. Die Polarität, welche von Anfang an in der hochkirchlichen Bewegung wirksam war und bis zum heutigen Tage wirksam ist, mußte notwendig auch in die äußere Erscheinung treten.

Am 1. Juli 1924 erklärte die HV die Confessio Augustana zu ihrem verpflichtenden Bekenntnis und zwar mit dem ausdrücklichen Ziele, einen „scharfen Trennungsstrich gegen Rom" zu ziehen und den konfessionellen Charakter der HV festzulegen. Dieser Beschluß wurde zum Signal für den Austritt einer Reihe ökumenischer Mitglieder und zur Gründung eines „Hochkirchlich-ökumenischen Bundes". Den Ersten Vorsitz übernahm zunächst der Holsteiner Pfarrer Eugen Herzog, den Zweiten Vorsitz der Münchener Kulturhistoriker Alfred v. Martin. Die Grundsätze des neuen Bundes unterschieden sich nicht allzu sehr von den ursprünglichen Grundsätzen der HV, nur daß weit stärker das Bekenntnis zu den „ökumenischen Symbolen"[3]) wie die Forderung einer Wiederherstellung der altkirchlichen Liturgie und einer Fühlung mit den auf dem gemeinsamen altkirchlichen Boden stehenden Christen aller Konfessionen zum Ausdruck kam. Der neue Bund gab eine selbständige Zeitschrift mit dem kennzeichnenden Titel „Una Sancta" heraus, die im Unterschied von der stark liturgisch orientierten „Hochkirche" einen dogmatischen Charakter trug und hervorragende Mitarbeiter zählte.

Die Leitartikel des Jahrgangs 1925 aus der Feder des Schweizer reformierten Pfarrers G. A. Glinz, welche in der Form von Betrachtungen des Kirchenjahrs eine tief fromme wie theologisch klare Dogmatik des ökumenischen Ideals boten, sind vielleicht das reifste literarische Werk, das der evangelisch-katholischen Bewegung entsprungen ist. Glinz, der ursprünglich ein Vertreter der Schleiermacherschen Theologie und ein Anhänger der liberalen Schweizer „Reformer" war, hatte sich unter dem Einfluß des Blumhardt-Kreises zu einer biblizistisch-evangelischen und schließlich unter dem Einfluß Löhes zu einer evangelisch-katholischen Auffassung durchgekämpft. Aber er besaß nicht nur eine enge Vertrautheit mit der theologischen Problematik der Gegenwart, vielmehr brachte er als Vorsteher der „kirchlichen Abteilung" des „Schweizer Diakonievereins"[4]) eine lebendige Erfahrung evangelischer Katholizität mit, welche den deutschen Hochkirchlichen zumeist fehlte; denn jene kirchliche Abteilung führte längst ein regelmäßiges sakramental-liturgisches Leben, als die Vertreter des deutschen Hochkirchentums noch theoretische Programme verfochten und vereinzelte praktische Versuche machten. Aus dem ersten Jahrgang der „Una Sancta" spricht ein wahrer Enthusiasmus für das Ideal der Katholizität als der Ganzheit und Universalität; zugleich erfolgte aber eine kraftvolle Abwehr des Evangelischen Bundes als des „geborenen Feindes der ökumenischen Idee" (A. v. Martin), wie sie der „Hochkirche" fremd war. So schien der neue Bund mit seiner tieferen theologischen Fundierung wie mit seiner größeren Weite und Entschiedenheit die alte HV rasch zu überflügeln.

Ein eigenartiges Verhängnis brachte jedoch gar bald die neue Bewegung zum Scheitern. Die Reformarbeit am Protestantismus, die im ersten Jahrgang der „Una Sancta" vom ökumenischen Gesichtspunkt aus verfochten wurde, trat im zweiten Jahrgang stark zurück. Aus einer Monatsschrift in eine Vierteljahrsschrift verwandelt, wurde die „Una Sancta" zu einem Organ des ökumenischen Austausches, als dessen Mitherausgeber neben einem Schweizer Reformierten, einem schwedischen und dänischen Lutheraner ein Russisch-Orthodoxer, ein Anglokatholik und sogar ein römisch-katholischer Laie (Prof. Platz) zeichneten (Verlag Frommann, Stuttgart). 1927 traten mehrere Vorkämpfer der ökumenischen Bewegung (Wilfred Monod, Michael Hertzberg, Stefan Zankow und René Wallau) sowie ein weiterer römisch-katholischer Laie (Getzeny) als Mitherausgeber hinzu. Die Zeitschrift, die stets gehaltvolle Beiträge bot, die auch zwei beachtenswerte Sonderhefte — eines über Franz von Assisi zu seinem 1700sten Todestag und ein zweites über die Ostkirche — veröffentlichte, nahm nunmehr einen ausgesprochen akademisch-theologischen Charakter an, wodurch ihre Wirkungsmöglichkeiten begrenzt wurden. Wie in der Zeitschrift immer stärker die römisch-katholischen Mitarbeiter hervortraten, so setzte sich auch der hochkirchlich-ökumenische Bund immer mehr den Austausch mit römischen Katholiken zum Ziele. Diese Umbildung hatte zwar den Vorteil, daß sie im Januar 1927 die Herstellung einer Arbeitsgemeinschaft mit der alten HV ermöglichte; der HV sollte die Reformarbeit an den evangelischen Kirchen, dem Ökumenischen Bund hingegen die Herstellung freundschaftlicher Beziehungen zu den Christen anderer Konfessionen, zumal der deutschen Katholiken obliegen. Doch diese Hinwendung zur römischen Christenheit wurde dem Ökumenischen Bund und der „Una Sancta" zum Verhängnis. Wer die römische Hierarchie kannte, mußte voraussagen, daß diese den Gliedern ihrer Kirche niemals eine solche Zusammenarbeit mit außerrömischen Christen gestatten würde. Ein Rededuell, das der Verfasser mit dem Jesuiten Laiber nach einem Berliner Vortrag über die analokatholische Bewegung hatte[5]), löste den Konflikt mit Rom aus. Auf seine Aufforderung, die Mitglieder des Ökumenischen Bundes sollten sich der römischen Kirche unterwerfen, setzte ich die Gründe auseinander, warum wir den päpstlichen Jurisdiktionsprimat nicht anerkennen können. Die Folge war eine Pressefehde dieses Jesuiten, in welcher er bereits kirchliche Maßnahmen ankündigte. Der Herausgeber der „Una Sancta" glaubte, die Sache des „Ökumenischen Bundes" durch eine Desavouierung des Schreibers dieser Zeilen retten zu können. Aber der römischen Behörde

[3]) Dabei unterlief den Gründern ein verbreiteter historischer Irrtum. Einzig das nicänische Bekenntnis ist als ökumenisches Symbolum anzusprechen, während das Apostolicum und Athanasianum Sonderbekenntnisse des Westens sind.

[4]) Die (evangelisch-katholische) kirchliche Abteilung ist nur eine von vielen Abteilungen, welche der Schweizer Diakonieverein als eine ausgesprochen ökumenische Vereinigung umschließt. Vgl. Max Heinz, Gelebte kirchliche Einheit, Der Schweizer Diakonieverein, Hochkirche 1931, 3 ff.

[5]) Ich benütze diese Gelegenheit, um gegenüber der absurden, neuerdings wieder von der Ludendorff-Presse propagierten Behauptung, ich sei „von Haus aus Jesuit", festzustellen, daß ich niemals dem Jesuitenorden als Mitglied oder Novize angehört, niemals eine Jesuitenschule besucht, ja, niemals in meinem Leben auch nur die Schwelle eines Jesuitenhauses überschritten habe. Die Leser meiner Schriften wissen, daß ich die jesuitische Ausprägung des römischen Katholizismus immer ablehnte. Auch bin ich nicht, wie immer wieder fälschlich behauptet wird, römisch-katholischer Priester gewesen.

ging es nicht um Personen, sondern um feststehende Prinzipien. Wie das Sanctum Officium schon 1864 eine ähnliche ökumenische Vereinigung und Zeitschrift in England verboten hatte, so verbot es im April 1927 die Mitarbeit römischer Katholiken an den Bestrebungen der „Una Sancta". Die meisten deutschen Ordinariate veröffentlichten das römische Verbot, der Bischof von Mainz untersagte sogar das Lesen der Zeitschrift. Die Begründungen, die dem Verbot beigefügt wurden, zeigten zwar deutlich, daß weder Rom noch die deutschen Bischöfe über den Zweck des Ökumenischen Bundes hinreichend informiert waren; aber nach ihrer ganzen exklusiven Tradition konnte die römische Oberbehörde gar nicht anders handeln. Die Epiphanias 1929 veröffentlichte Enzyklika Mortalium animos zeigte deutlich, daß die Verurteilung der „Una Sancta" nur der Vorbote einer umfassenden Verurteilung aller außerrömischen ökumenischen Bestrebungen war.

Das römische Verbot führte die Katastrophe der verheißungsvollen Zeitschrift herbei. Nachdem die beiden römisch-katholischen Mitherausgeber sich sogleich nach dem Verbot zurückgezogen hatten, stellte die „Una Sancta" Ende 1927 ihr Erscheinen ein. Als ein nachgeborener Sprößling erschien noch 1929 ein von ihrem Schriftleiter A. von Martin herausgegebener beachtenswerter Sonderband mit dem Titel: „Luther in ökumenischer Sicht" (Frommann, Stuttgart), in welchem die früheren römisch-katholischen und evangelischen Mitarbeiter der Zeitschrift zu Luther Stellung nahmen. Die durch das Aufhören der „Una Sancta" entstandene Lücke wurde durch eine von einem evangelischen Nichttheologen, Georg Boß, im gleichen Verlag herausgegebene Zeitschrift „Religiöse Besinnung" ausgefüllt. Die neue Zeitschrift sollte, ebenso wie der „Ökumenische Bund", der sich nun in eine „Ökumenische Arbeitsgemeinschaft" verwandelte, keinen andern Zweck haben als die Ermöglichung einer irenischen Aussprache zwischen römischen Katholiken und Evangelischen, während die eigentlichen Einigungsbestrebungen ausgeschlossen bleiben sollten. Die „Religiöse Besinnung", die, wie ihre Vorläuferin, akademischen Charakter trug, bot wertvolle Erörterungen über das konfessionelle Problem, drang aber leider nicht in weitere Kreise. Die Tätigkeit der neuen „Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft" beschränkte sich auf gelegentliche Zusammenkünfte. Der verdienstvolle Herausgeber der „Religiösen Besinnung" ist nunmehr zurückgetreten; die weitere Ausgestaltung der Zeitschrift, die von Karl Thieme (Elbing) weitergeführt werden soll, muß man abwarten.

4. Die „Evangelisch-katholische Eucharistische Gemeinschaft"

Während der Hochkirchlich-Ökumenische Bund seine ursprüngiche Basis verließ und durch ein Immerweiterspannen seiner Ziele schließlich scheiterte — qui trop embrasse, mal étreint — erwachte die alte Hochkirchliche Vereinigung nach Aussöhnung mit dem Ökumenischen Bund allmählich zu neuer Aktivität. Ihre Zeitschrift „Die Hochkirche", die mehrere Jahre von dem liebenswürdigen und irenischen Vorsteher des Evangelischen Humiliatenordens, Superintendent Bronisch, in anregender Weise geleitet wurde, gewann 1928 in Lic. Schorlemmer, einem ausgezeichneten Hebraisten und Kenner der Liturgiegeschichte, einen gelehrten Herausgeber (Verlag Ernst Reinhardt, München). In der HV selber vollzog sich eine bedeutsame Umbildung, insofern mehr und mehr das Laienelement die Oberhand gewann. Die HV war ursprünglich, wie schon die Mitgliederlisten zeigen, so gut wie eine Pastorenvereinigung. Nunmehr drängten die Laien zur Mitarbeit, zumal da eine große Zahl der früheren geistlichen Führer (Bettac, Stoevesandt, Freise, Graf Lüttichau u. A.) sich gänzlich zurückgezogen hatten. Die Laien waren es, welche den Anstoß zur regelmäßigen Abhaltung von hochkirchlichen Gottesdiensten gaben. In Berlin wie in Dresden bildeten sich rührige und opferwillige Ortsgruppen, welche nicht nur zum ernsten Studium dogmatischer und liturgischer Fragen, sondern vor allem zu gottesdienstlichen Gemeinschaften sich zusammenschlossen. Die Gottesdienste, welche in Berlin ursprünglich in landeskirchlichen Gebäuden stattfanden, wurden wegen entstehender Schwierigkeiten zuerst in die dänische lutherische und dann in die anglikanische Kirche verlegt. Zu diesen regelmäßigen Gottesdiensten, die von hochkirchlich gesinnten Pfarrern der Landeskirche gehalten wurden, traten seit 1927 Exerzitien hinzu, die an verschiedenen Orten Deutschlands stattfanden und die den Zweck verfolgten, sowohl das persönliche Gebetsleben zu kräftigen wie zum Leben in und mit der Liturgie der Kirche zu erziehen. Gerade die Laien hatten erkannt, daß die gottesdienstliche Not, unter der sie litten, nicht durch bloße ideale Programme beseitigt werden könne, auch nicht durch gelegentliche hochkirchliche Sakramentsfeiern bei Tagungen, sondern nur durch ein regelmäßiges eigenes Gottesdienstleben. Damit war jedoch eine ganz neue Bahn beschritten: die der selbständigen, obgleich den Zusammenhang mit der Landeskirche nicht lösenden Gemeinschaft, welche ihr gottesdienstliches Leben, ungehindert durch die bestehenden Schranken des Landeskirchentums, nach dem eigenen Ideal gestaltete, wie es die Schweizer längst vorher schon getan hatten.

Diese Laienbewegung in der HV drängte nach einer neuen Führerschaft. Seit Beginn der hochkirchlichen Bewegung hatten stets Pastoren nicht nur den Vorsitz, sondern auch zum allergrößten Teil die übrigen Vorstandsposten innegehabt. Dieser Umstand bedeutete naturgemäß eine indirekte Abhängigkeit von der Kirchenregierung und damit eine Begrenzung der Bewegungsfreiheit. Um sich eine größere Selbständigkeit und Handlungsfreiheit zu sichern, wählte die HV auf Betreiben der Berliner Ortsgruppe einen nicht im kirchlichen Pfarramt stehenden Theologen, den Schreiber dieser Zeilen, zu ihrem Ersten Vorsitzenden — und zwar gegen den Widerstand der Verfechter des „alten Kurses" wie gegen die Einwände, die gegen dessen theologischen „Liberalismus" erhoben wurden. Aber auch die übrigen Posten des Vorstandes wurden nach und nach mit „Laien" besetzt — abgesehen von zwei geistlichen Beisitzern, welche als Berater für Fragen des geistlichen Amtes gewählt wurden. Gewann dadurch schon äußerlich die HV ein neues Gesicht, so erfolgte auch in der inneren Haltung eine Neuorientierung. Nicht in dem Sinne, als ob das Programm der Vereinigung verändert wurde; auch nicht in dem Sinne, als ob die Kontinuität mit der bisherigen Entwicklung abgerissen wurde oder daß die Vertreter der alten Richtung nicht mehr zu Wort kamen; wohl aber in dem Sinne, daß das bisherige Programm ebenso eine systematische theologische Unterbauung wie eine entschlossene praktische Verwirklichung erfuhr. Die Zeitschrift „Die Hochkirche", welche seit 1930 von dem Schreiber dieser Zeilen zusammen mit dem schon erwähnten Studienrat Lic. Schorlemmer, einem früheren hessischen Pfarrer, herausgegeben wird, widmete sich noch stärker als bisher der dogmatischen wie der historischen Klärung der hochkirchlichen Programmpunkte. Der Umkreis der behandelten Fragen wurde, zumal durch Einbeziehung der ethischen Gegenwartsprobleme, erweitert. Die Tendenz des jetzigen Führers ging in gleicher Weise auf eine stärkere evangelische wie eine stärkere katholische, d. h. universal-ökumenische (nicht römische!) Fundierung der ganzen hochkirchlichen Arbeit. Wer die beiden letzten Jahrgänge der „Hochkirche" studiert, wird erkennen, wie immer wieder vier evangelische Grundwahrheiten den Lesern eingeschärft werden: der evangelische Rechtfertigungsglaube, das Evangelium von der gratia sola, die Paulinische Gesetzesfreiheit, der urchrist-

liche Primat des prophetisch-pneumatischen Charismas vor dem amtlich-hierarchischen Element und die priesterliche Funktion des Laientums im ganzen Gottesdienst*). Das ganze hochkirchliche Programm hat die ihm ursprünglich anhaftende institutionelle und dogmatische Starrheit verloren und ist durch die Betonung der evangelischen Grundwahrheiten durchaus beweglich, elastisch und frei geworden. Die furchtbare Gefahr, die allem Kirchentum und erst recht allem potenziertem Kirchentum („Hochkirchentum") droht, die Ertötung des freien Wirkens des Geistes durch die Starrheit des Gesetzes und Amtes, die „Dämonie", die aller Erhebung äußerer kirchlicher Institutionen zum Selbstzweck auf dem Fuße folgt, ist von uns heute klar erkannt und wird immer aufs neue abgewehrt. Mit dieser freien evangelischen Grundhaltung verbindet sich die Bejahung des katholischen, d. h. universalen Ideals[6]). Die dogmatische und kultische Tradition der alten Kirche wird an allen Punkten festgehalten oder erneuert, aber nicht in sklavischer Weise um der gesetzlichen Tradition willen, sondern um ihrer inneren Werte wie um der Völker und Jahrhunderte umspannenden Gemeinschaft willen, welche durch die Bejahung der überlieferten Formen veranschaulicht wird. Die Bejahung der „katholischen" Formen und Institutionen geschieht in jener Freiheit, welche Luther in den allbekannten, aber doch in dieser Hinsicht nie ernstgenommenen Worten ausgesprochen hat: „Der Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge." Der Unterschied zwischen dieser unbegrenzten und gesetzesfreien Katholizität und der gewiß imponierenden, aber gleichwohl begrenzten und gesetzlichen Form der römischen Katholizität wird immer wieder von uns herausgestellt. Das Ideal der evangelischen Katholizität immer deutlicher herauszuarbeiten — und zwar sowohl in der Harmonie wie in der lebendigen Spannung des evangelischen und des katholischen Elements — ist die Aufgabe, welche unsere Zeitschrift zu erfüllen versucht.

Diese evangelische Katholizität blieb aber nicht ein über den Köpfen schwebendes Ideal, sondern gewann leibhaftige Gestalt in dem regelmäßigen Gottesdienstleben einer Gemeinschaft. Während ursprünglich die HV ihr Ideal an der evangelischen Landeskirche, und zwar an der ganzen, verwirklichen zu können glaubte, suchen wir heute dieses Ideal vollkommen nur im Freundeskreise zu gestalten. Zwar gibt es noch immer Vertreter des hochkirchlichen Gedankens, welche die Landeskirchen als Ganzes erfassen zu können glauben. Dies ist freilich nur möglich durch den völligen Verzicht auf einen Teil des hochkirchlichen Programms und durch ein langes Warten auf die Erfüllung des anderen Teils. Der Schreiber dieser Zeilen hat den Glauben an eine hochkirchliche Gestaltung der ganzen protestantischen Landeskirchen stets geschichtlich als eine Utopie angesehen, sachlich als ein gar nicht wünschenswertes Ziel, ja, geradezu als eine Gefahr für eine evangelische Katholizität. Es ist ein Ding der Unmöglichkeit, die vierhundertjährige Entwicklung des Protestantismus zu annullieren und die geistigen Kräfte, die in ihm wirksam sind, in einem Hochkirchentum zu absorbieren. So lange der römische Katholizismus eine so unvollkommene und in vielem getrübte Form der Katholizität darstellt, wird und muß es immer eine protestantische Gegenbewegung geben. Überdies handelt es sich bei den verschiedenen Ausprägungen des protestantischen Christentums um Typen der geistigen Haltung, die ebenso wenig zu zerstören sind wie psychologische Typen überhaupt. Aber davon abgesehen wäre es ein Unrecht, ja ein Verstoß wider die Katholizität, an die Stelle der Mannigfaltigkeit des religiösen Lebens, wie sie uns in den zahlreichen protestantischen Gruppen bis zum Täufertum und Quäkertum entgegentritt, eine hochkirchliche Uniformität zu setzen (wie ich schon 1925 auf einer hochkirchlichen Tagung erklärt hatte)[7]). Und schließlich würde eine Uniformierung — in diesem Punkte hat Harnack in seiner schroffen Warnung vor dem „Hochkirchlich-ökumenischen Bund" (CW 1926, 15, 722 ff.) Recht gehabt — von selbst die mittelalterlichen Zwangsmethoden heraufbeschwören, die wir als der Freiheit des Evangeliums Jesu widerstrebend aus ganzer Seele verabscheuen. Es steckt ohnehin in vielen protestantischen Kirchenregierungen ein Stück römisch-kurialer Machtwille; ich selber, der ich den römischen Kurialismus genau kenne, muß offen gestehen, daß mir gelegentlich protestantische Kirchenregierungen als verkleinerte Kopien der römischen Kurie erschienen sind, nur daß diese letztere ungleich stilvoller und trotz aller Rücksichtslosigkeit doch auf Grund ihrer jahrhundertelangen Erfahrung ungleich weitblickender ist als jene. Einem ohnehin halb römischen Kirchenregiment noch durch einen hochkirchlichen Episkopalismus zu einer Machtsteigerung verhelfen[8]), hieße der evangelischen Freiheit in den Landeskirchen ihr Grab schaufeln. Hier liegt die eigentliche Gefahr einer Romanisierung (fälschlich „Katholisierung") der evangelischen Kirchen, nur daß sie hier gerade von vielen Protestanten nicht gesehen wird.

Nichts liegt also dem jetzigen Führer der evangelisch-katholischen Bewegung so fern wie eine Romanisierung der evangelischen Kirchen im rechtlich-kurialistischen Sinne. Aus diesem Grunde hat er sich auch für die Beseitigung des unschönen und irreführenden Titels „Hochkirche" eingesetzt, der seinem Ursprung nach ein selbstbewußter anglikanischer Parteiname ist. Es bleibt bedauerlich, daß die HV aus Angst vor der protestantischen Abneigung gegen das Wort „katholisch" nicht schon längst dem von ihrem Gründer, Pfarrer Mosel, gemachten Vorschlag (Hochkirche 1920, 179) gefolgt ist und das inhaltsreiche, auf bester lutherischer Tradition (Melanchthon, Johann Gerhard) beruhende Wort „evangelisch-katholisch" adoptiert hat. Wir wollen gar nicht die evangelischen Kirchen in ein starres Hochkirchentum verwandeln, ja, wir wollen überhaupt nicht den Landeskirchen unsere evangelisch-katholischen Gedanken und Gottesdienstformen aufdrängen. Wo wir jenen dienen, wollen wir nicht mehr von unseren eigenen Formen gebrauchen, als die Gemeinden jeweils ertragen können. Was wir aber mit aller Entschiedenheit fordern dürfen und müssen, das ist die Freiheit, innerhalb einer besonderen Bruderschaft oder Gemeinschaft unser gottesdienstliches evangelisch-katholisches Ideal zu verwirklichen.

Die Verwirklichung dieses Ideals in einem regelmäßigen gottesdienstlichen Leben ist nunmehr erfolgt, und zwar in einer geschlossenen Bruderschaft, welche sich den Namen „Evangelisch-katholische Eucharistische Gemeinschaft" gegeben hat, einer Gemeinschaft, die bewußt innerhalb der evangelischen Landeskirchen steht (wohin sie auch auf Grund ihres evangelischen Bekenntnisses gehört), die aber in voller Selbständigkeit und Freiheit ihr sakramentales Leben lebt[9]). Wie schon der Name[10]) sagt,

*) Es geht also nicht an zu formulieren: Die neueste Phase ist dadurch charakterisiert, daß Friedrich Heiler ... die Bestrebungen der Einigung mit Rom in den Vordergrund gestellt hat. Theol. Rundsch. 1931 H. 3 S. 158. Dazu oben das weiter Folgende. DH

[6]) Vgl. Heiler, Die Kirche als Fülle Christi. Hochkirche 1931, 1 ff.

[7]) Evangelische Katholizität 1926 (München, Reinhardt) S. 245 f.

[8]) Vgl. Hansen, Die bischöfliche Verfassung wie ich sie mir denke, Hochkirche 1930, 55 ff. mit meinem Nachwort.

[9]) Über die Grundsätze und das innere Leben dieser Bruderschaft, die absolut keine „Geheimorganisation" ist, siehe meinen Aufsatz „Vom Neuentzünden des erloschenen Mysteriums", in: „Liturgische und sakramentale Erneuerung, Sonderheft der ‚Hochkirche'" 1931, 109 ff. — Während die „Evangelisch-katholische Eucharistische Gemeinschaft" das gottesdienstliche Ideal der „Hochkirchlichen Vereinigung" im Bruderschaftskreise verwirklicht, setzt die Bruderschaft der „Evangelischen Franziskanertertiaren" das Ideal des „Ökumenischen Bundes" in die Tat um.

steht im Mittelpunkt dieses Gottesdienstlebens das Mysterium des Herrenmahls, das im Sinne der alten Kirche und der heutigen Ostkirche, jedoch nicht im Sinne der scholastischen Dogmatik aufgefaßt wird. Aber auch die sogenannten sekundären Sakramente (Versiegelung, Buße, der dreigliedrige Ordo, Krankenölung und das sakramentale Verständnis der Ehe) sind von ihr erneuert worden. Die äußeren Formen dieses Gottesdienstlebens sind großenteils altkirchlich. Eine Reihe von Riten und liturgischen Gebeten, die in der heutigen römischen Liturgie verschwunden oder verkümmert sind, wurden von dieser Gemeinschaft wieder eingeführt. Das Formular der Eucharistiefeier (Hochkirche 1931, Heft 5) zeigt nicht nur, wie die reineren altkirchlichen Traditionen wieder zurückgeholt worden sind, sondern auch, wie der altkirchliche liturgische Gebetsschatz neu geformt ist durch die Zentralgedanken des evangelischen Glaubens.

Die innere Kontinuität dieser Gemeinschaft mit der ökumenischen Kirche des christlichen Altertums hat ihren sichtbaren Ausdruck gefunden in der Anknüpfung der „apostolischen Succession" im Vollsinne des Wortes. Die ‚Laien'mitglieder treten in diese Succession durch den Empfang der sakramentalen Versiegelung ein, die — was die wenigsten Protestanten wissen — die feierliche „Priesterweihe" der Laien ist; die, welche irgend ein Amt in der Gemeinschaft bekleiden, werden der Succession eingegliedert durch den Empfang der ordines minores et maiores [11]). Hier entsteht der Hauptanstoß für die heutigen Protestanten, ein Anstoß freilich, der sich zum größten Teil aus mangelnder Sachkenntnis erklärt. Soweit deutsche Protestanten überhaupt etwas von apostolischer Succession wissen, verbinden sie mit diesem Begriff die abstrusesten Vorstellungen. Der Schreiber dieser Zeilen hat deshalb diese Institution in ihren verwickelten geschichtlichen Zusammenhängen wie in ihrer Gegenwartsbedeutung dargestellt [12]) und gezeigt, daß es auch eine rein evangelische Auffassung und Bejahung dieser ökumenischen Institution, d. h. eine Auffassung, welche dem prophetischen Pneuma und Charisma keine Schranken setzt. Die apostolische Succession, d. h. die ununterbrochene Kette der Amtsnachfolge und sakramentalen Handauflegung ist kein magischer Mechanismus, sondern ein wundervolles äußeres Zeichen und Unterpfand für die unzerstörbare Kontinuität der Kirche Christi, für die Einheit der heutigen Kirche mit der Urkirche; ohne diese innere Kontinuität ist die Succession, wie ich schon früher in Sperrdruck schrieb, „eine leere Hülse, ja, eine täuschende Maske" (Hochkirche 1930, 53). Unser Begriff der „apostolischen Succession" ist so rein spiritualistisch und evangelisch, daß der, welcher uns daraus einen Vorwurf macht, entweder dagegen Klage führen muß, daß das Sinnliche, Äußere zum Zeichen des Geistigen und Inneren wird, d. h. letztlich, daß Gott den Menschen als ein leiblich-geistiges Doppelwesen geschaffen hat, oder aber den Willen zur Einheit mit der Urkirche selber als unchristlich brandmarken muß.

5. Das evangelische Recht der evangelisch-katholischen Bewegung

Gerade an unserm Begriff der apostolischen Succession wird erkennbar, wie rein evangelisch wir alle katholischen Überlieferungen und Formen auffassen. Wer sich die Mühe machte, nachzulesen, wie römische oder anglikanische Theologen die apostolische Succession und viele andere katholische Institutionen auffassen, der müßte die Unterschiede begreifen. Unser ernstes Streben, den ganzen Schatz der katholischen Überlieferung durch den evangelischen Gnaden- und Geistglauben neu zu prägen, kann nur der verwerfen, welcher die Grundtendenz der Confessio Augustana: die Harmonisierung des evangelischen Rechtfertigungsglaubens mit der katholischen Tradition [13]) verwirft, wie das freilich vielfach geschieht. „Die Augustana geht uns nichts an" — wie oft habe ich dieses Wort aus dem Munde protestantischer Theologen vernommen! Aber wozu hat dann die Augustana noch als Bekenntnis Gültigkeit, wozu werden die Pfarrer in den meisten deutschen Landeskirchen auf sie verpflichtet, wenn man sie nicht ernst nehmen, d. h. in Wort und Tat bekennen darf? Wir wollen gewiß Niemandem eine kirchliche Bekenntnisfessel anlegen und überlassen es dem Gewissen eines Jeden, wie er sich mit der Verpflichtung auf die Augustana auseinandersetze. Aber es ist gewiß nicht unbescheiden, wenn wir verlangen, daß wenigstens das Ernstnehmen des Augsburgischen Bekenntnisses in seinem ursprünglichen Sinne in den Kirchen, in denen es offizielle Gültigkeit besitzt, erlaubt und geduldet werde. Andernfalls entstünde die tragische Ironie, daß dieses Bekenntnis nur im Sinne einer Confessio a non confitendo Gültigkeit besäße.

Aber, so sagt man, „die Entwicklung ist weitergegangen". Das ist wahr, aber die Entwicklungen in der Geschichte des Protestantismus sind durchaus nicht einheitlich und gradlinig. Es hat immer wieder Entwicklungen gegeben, die auf eine Wiederherstellung des Zusammenhanges mit der alten und mit der ökumenischen Kirche hindrängten — die Restaurationstheologie im Anglikanismus des 17. Jahrhunderts, die Oxfordbewegung im Anglikanismus des 19. Jahrhunderts, das hochkirchliche Luthertum im deutschen Protestantismus des vorigen Jahrhunderts und endlich die ökumenische Bewegung der Gegenwart. Kein Geringerer als Wilfred Monod hat die Losung ausgegeben, daß der Reformation die „Transformation" folgen müsse. Wer für den Protestantismus das Recht der Weiterentwicklung beansprucht, muß auch solche Entwicklungen als möglich anerkennen und dulden.

Da ich letztere anderwärts ausführlich dargestellt habe (den Ringen um die Kirche 516 ff.), sei hier darauf nur kurz verwiesen.

[10]) Eucharistia, d. h. das Opfer der Danksagung ist die altchristliche Bezeichnung für das Abendmahl.

[11]) Die Leiter der Gemeinschaft führen, wie aus der Regel (Hochkirche 1931, 109 ff.) und Liturgie (ebenda 148, 156) zu ersehen ist, nicht den Titel „Bischof", sondern „Vorsteher" bezw. „apostolischer (d. h. in der apostolischen Succession stehender) Vorsteher". Wir sind keine neue Kirche, sondern eine Gemeinschaft, darum wollen wir auch kein Amt haben, das den Anschein eines Wettbewerbes oder einer Gegnerschaft gegen das geistliche Amt der verschiedenen christlichen Kirchen erwecken könnte.

[12]) „Apostolische Succession", Hochkirche 1930 Heft 2 S. 34 ff. Erweitert in: „Im Ringen um die Kirche", München, Ernst Reinhardt 1931, 476 ff. — Daß sich der deutsche Protestantismus mit einer einzigen rühmlichen Ausnahme (CW 1930, Nr. 10) für diese Darlegungen ebensowenig interessiert hat wie für die ausführliche Schilderung der genannten „Evangelisch-katholischen Eucharistischen Gemeinschaft", soll ihm durchaus nicht zum Vorwurf gemacht werden. Wenn aber gewisse Kreise ein um so größeres Interesse sowohl für anonyme, die Tatsachen entstellende Denunziationen wie für angebliche, von mangelnder historischer und kirchenrechtlicher Kenntnis zeugende „Aufklärungen" gezeigt haben, so lehrt das in betrüblicher Weise, daß es ihnen nur um einen Anlaß zur Aufpeitschung protestantischer Instinkte, aber nicht um eine ernste Prüfung der Wahrheit zu tun war. Diese Kreise dürfen sich darum nicht darüber beklagen, daß ich eine solche Art von Interesse für unsere Bestrebungen ignoriere. Ich begnüge mich damit, hier festzustellen, daß die Succession der Evangelisch-katholischen Eucharistischen Gemeinschaft keineswegs auf episcopi vagantes (Bischöfe ohne Gemeinden) oder kirchliche Abenteurer zurückgeht, sondern auf die Gründer und Leiter romfreier katholischer Kirchenorganisationen. Es ist auch irreführend, zu behaupten, daß Rom solche Weihen einfach anerkenne. Nach römischem Kirchenrecht sind wohl Weihen, die von außerhalb der römischen Obödienz stehenden „gültig" konsekrierten Bischöfen in sakramentaler Intention und in kanonischer Form erteilt werden, „gültig", aber zugleich „unerlaubt" und „widerrechtlich" und deshalb mit strengen Zensuren belegt. Näheres „Im Ringen um die Kirche" S. 489.

[13]) Vgl. Heiler, Die Katholizität der Confessio Augustana in: „Confessio Augustana". Sonderheft der „Hochkirche" 1930 (München, E. Reinhardt), 172 ff.

Ein weiterer Einwand kommt aus der Sphäre des Kirchenrechts, das zwar im heutigen Protestantismus gewöhnlich als etwas Unevangelisches angesehen wird, auf das man aber unter gewissen Umständen gern zurückgreift. Unsere Bewegung, so sagt man, bedeute, soweit sie ihr Programm in die Wirklichkeit umsetze und selbständige evangelisch-katholische Gemeinschaften bilde, eine „Zersetzung" der evangelischen Landeskirchen mit ihren Institutionen. Aber abgesehen davon, daß das Pochen auf das Kirchenrecht gegenüber unbequemen religiösen Richtungen stets eine Romanisierung und gerade dadurch eine „Zersetzung" der evangelischen Kirchen im wahren Sinne bedeutet, bergen ja die protestantischen Landeskirchen längst zahlreiche Gemeinschaften in ihrem Schoße, die sie nicht auszuscheiden wünschen oder wagen: man denke vor allem an die Katholisch-Apostolische Gemeinde, mit der unsere Gemeinschaft sich in Vielem enge berührt, von der wir uns jedoch vor allem dadurch unterscheiden, daß wir ihre Eschatologie und Apokalyptik als nicht frei von ungesunden Elementen und ihre Auffassung einer Wiederherstellung des Apostelamtes als zum mindesten einseitig ansehen. Diese Gemeinde hat ein reiches sakramentales Gottesdienstleben und eine reich gegliederte Hierarchie von apostolischer Herkunft (nur daß sie nicht auf die Apostel des ersten, sondern auf die neuberufenen Apostel des 19. Jahrhunderts zurückgeht). Die meisten Mitglieder der apostolischen Gemeinden gehören den evangelischen Landeskirchen an, gelegentlich sogar den Kirchenvorständen und Synoden. Seit Jahrzehnten sind sie von den Landeskirchen gänzlich unbehelligt geblieben; ihre Zugehörigkeit zur Landeskirche ist sogar vor einigen Jahren in einer Rechtsentscheidung von neuem bekräftigt worden[14]). Selbst die Mitglieder der gnostisch-anthroposophischen Christengemeinschaft, die ebenfalls einen eigenen Kult und ein eigenes Priestertum besitzen, dessen Succession auf Steiner zurückgeht, sind — trotz aller Wünsche von bestimmten Seiten — bis heute nicht aus der Landeskirche ausgeschieden worden: ganz zu schweigen von den zahlreichen geschichtslosen Gemeinschaften amerikanischen Typs. Warum soll gerade gegen eine Gemeinschaft, die das genuine Bekenntnis der lutherischen Kirche vertritt, ein Ausnahmerecht proklamiert werden?

Aber, so sagt man uns weiter, ihr paßt nicht zu uns; geht doch hinüber zu anderen Kirchen, die euch besser entsprechen. Immer wieder ist gerade von protestantischen Theologen dem Schreiber dieser Zeilen der gut- oder schlechtgemeinte Rat einer „Konversion" gegeben worden, wobei freilich die Einen ihn zu den Altkatholiken, die Andern zu den Orthodoxen, die Dritten zu den Anglikanern, die Vierten (darunter der Vorsitzende des Evangelischen Bundes) in die römische Kirche verschicken wollten. Ganz in derselben Richtung geht auch das Werben dieser verschiedenen Episkopalkirchen um unseren Übertritt. „Warum kommen diese Leute nicht zu uns?" war die erste Frage eines holländischen altkatholischen Bischofs, als er von der Entstehung der hochkirchlichen Bewegung in Deutschland hörte. Immer wieder ist von altkatholischer Seite diese Einladung an den Verfasser ergangen. Aber auch anglokatholische Kreise sind an uns mit dem Vorschlag herangetreten, wir sollten einen Zweig der anglikanischen Kirche bilden (doch entspricht dieser Vorschlag jedenfalls nicht dem Geist der jüngsten Lambeth-Konferenz, welche ja die Ent-Anglisierung als Parole für die anglikanischen Missionskirchen ausgegeben hat: „Immer weniger anglikanisch, dafür immer mehr katholisch!"). Von orthodoxer Seite ist uns gelegentlich gesagt worden: „Kommt zu uns, wir kommen euch entgegen, ihr dürft unsere Chrysostomus-Liturgie in deutscher Sprache feiern, dürft entgegen unserer Sitte Bänke in den Kirchen aufstellen und eure deutschen Kirchenlieder weitersingen; auch braucht ihr nur ganz niedrige Ikonostasen aufzurichten." Und schließlich sagt die offizielle römische Kirche zu uns: Kommt zu uns, bei uns findet ihr alles, was ihr sucht! Und sie ruft nicht nur: Kommt! sondern: ihr müßt kommen, denn katholisch ist nur der, welcher mit dem sichtbaren Einheitszentrum der Kirche Christi in Verbindung steht, welcher sich dem Stellvertreter Christi auf der cathedra Petri gehorsam unterwirft.

In der Tat haben einzelne Anhänger unserer Bewegung diesen Einladungen der verschiedenen Kirchen Folge geleistet, und es wird auch in Zukunft immer wieder solche geben, die es tun. Denn es ist nur zu natürlich und menschlich, sich aus einer exponierten, ständig bedrängten Stellung in die feste Geborgenheit einer großen Kirche zu flüchten, welche wie die orthodoxe oder die römische Kirche über reichere Schätze verfügt und ein tieferes Frömmigkeitsgefühl aufzuweisen vermag als die meisten deutschen Landeskirchen. Unser Leben wäre ungleich ruhiger, leichter und schöner, wenn wir der römischen Kirche uns unterwerfen könnten. Aber wir können und wir dürfen es nicht. So sehr wir darum bemüht sind, in engste Fühlung mit allen katholischen Kirchen zu gelangen und vor allem die Interkommunion mit der Kirche des Ostens herzustellen, so sehr wir die ökumenische Gemeinschaft mit allen anderen Kirchen nicht nur lehren, sondern leben, so können und dürfen wir doch weder unsere evangelisch-katholische noch unsere deutsche Eigenart zu Gunsten eines fremden Kirchenwesens, sei es nun orientalisch, römisch oder anglikanisch, verleugnen. Es hieße in umgekehrter Weise in denselben Fehler verfallen, den Rom an den unierten Kirchen des Ostens beging und über den die genuinen Orthodoxen so bitter klagen, wenn wir uns orientalisieren und byzantisieren wollten dadurch, daß wir die östliche Liturgie (wenn auch in deutscher Übersetzung) übernähmen. Und es hieße unser eigenes, in mühsamer zehnjähriger Arbeit aufgebautes Werk zerstören, wenn wir die wunderbare evangelisch-katholische Liturgie in unserer deutschen Muttersprache einfach mit der gewiß in vielem ergreifenden römischen Liturgie vertauschen wollten. Vor allem aber hieße es gegen unser evangelisches Gewissen handeln, wenn wir das ganze rechtlich-kurialistisch-zentralistische System der römischen Kirche mit seiner Zwangsuniformität bejahen wollten. Ist es nicht eine Begriffsverwirrung, ja geradezu ein Unrecht, daß jene, die sonst am schärfsten wider die „Tyrannisierung" der Gewissen durch Rom protestieren, an evangelische Mitchristen mit der Zumutung herantreten, wider ihr evangelisches Gewissen dieser „Tyrannei" sich zu unterwerfen? Und ist es nicht eine Ironie, daß jene, die sonst am lautesten „Los von Rom!" rufen, solchen, die nicht nach Rom wollen und können, ein „Zurück zu Rom!" zurufen?

[14]) Nach einer Entscheidung des preußischen Oberverwaltungsgerichtes vom 29. 4. 1924 sind die Angehörigen der Katholisch-Apostolischen Gemeinden als Mitglieder der Landeskirche anzuerkennen. Nach § 2 des Kirchengesetzes seien unter „evangelisch" nicht nur die Anhänger des lutherischen oder reformierten Bekenntnisses oder der Union anzusehen, sondern auch die Angehörigen aller Religionsgemeinschaften, die sich zu den Grundsätzen der deutschen Reformation, d. h. zu dem sogenannten Schrift- und Heilsprinzip bekennen. In Ansehung dieser einzig entscheidenden Grundsätze aber stehe die apostolische Gemeinde, ungeachtet ihres sie als katholisch bezeichnenden Namens und ihres der römisch-katholischen Kirche nahestehenden Kultes ganz auf evangelischem Boden. Deshalb seien die Angehörigen der Katholisch-Apostolischen Gemeinde in ihrer evangelischen Wohnsitz-Kirchengemeinde so lange kirchensteuerpflichtig, bis sie in rechtswirksamer Weise ihren Austritt aus der Kirche erklärt hätten. Das evangelische Konsistorium von Brandenburg veröffentlichte diese Erklärung in den Amtlichen Mitteilungen 1925 Nr. 4 mit der Bemerkung: „Wir machen die Gemeindekirchenräte auf diese wichtige Entscheidung besonders aufmerksam."

In der Tat besteht in bestimmten Kreisen die Absicht, uns „evangelische Katholiken“ aus den evangelischen Kirchen hinauszudrängen. Diese Absicht ließe sich aber nur verwirklichen durch einen Rechtsbruch, insofern ein bestehendes Recht, d. h. die Anerkennung und Duldung zahlreicher Gemeinschaften und insbesondere einer evangelisch-katholischen Gemeinschaft wie der katholisch-apostolischen durchbrochen und ein Ausnahmerecht gegen uns proklamiert würde; vor allem aber wäre dies nur möglich durch eine Verleugnung des Grundsatzes der evangelischen Freiheit. Es gibt nun einmal keine unfehlbare evangelische Lehrinstanz, welche entscheiden könnte, welche von den unzähligen Auslegungen der Schrift und des evangelischen Bekenntnisses die rechte und erlaubte ist. Wer uns, die wir uns zum evangelischen Rechtfertigungsglauben und zur Augustana bekennen, um angeblich romanisierender Kultformen und Weihen willen aus den evangelischen Landeskirchen drängen will, der kann es nur durch eine wirkliche Romanisierung tun, durch einen unevangelischen Gewaltakt. Der deutsche Protestantismus steht somit bei seiner Stellungnahme zur evangelisch-katholischen Bewegung vor einer Entscheidung von nicht abzusehender Tragweite. Veranstaltet er ein modernes Ketzergericht, zieht er einen — und sei es nur ideellen, nicht formalrechtlichen — Trennungsstrich gegen uns, so verläßt er nicht nur in jeder Hinsicht sein eigenes Fundament, sondern er schafft einen Präcedenzfall, auf Grund dessen der weithin als überwunden geltenden Ketzerrichterei Tür und Tor geöffnet ist. Wir werden uns jedenfalls von unserer evangelisch-katholischen Linie durch ein protestantisches Anathem ebensowenig abdrängen lassen wie durch Einladungen und Mahnungen katholischer Kirchen zu einer „Konversion“. Wir sind und bleiben evangelisch und katholisch, weil wir mit der gleichen Liebe, mit der wir das reine Evangelium Christi annehmen, auch die Kirche Christi als die wahrhaftige Fülle bejahen, als „die Fülle dessen, der Alles in Allen erfüllet“ (Eph. 1, 23). Die Fülle Gottes, die Fülle Christi, die Fülle der Kirche — dies und nichts Anderes ist es, was wir mit dem vielgeschmähten Wort katholisch (d. h. das Ganze umfassend) bezeichnen. — „Wo Christus Jesus ist, da ist die katholische Kirche“ (Ignatius ad Smyrn. 8, 2).

Marburg Friedrich Heiler

Evangelische Kirche und Völkerverständigung

Eine Erklärung *)

Es gehört mit zu dem kirchlichen Dienste des Lehrers der Theologie, die Stellungnahme seiner Kirche und ihrer geistigen Führer in den großen Fragen des allgemeinen Lebens vor Gott zu durchdenken und, wenn es geboten erscheint, öffentlich ein klärendes Wort zu sprechen. Die Unterzeichneten fühlen sich zu einer solchen Erklärung verpflichtet im Blicke auf eine besondere Richtung der kirchlichen Arbeit, die jetzt immer stärker hervortritt: verantwortliche Männer in der deutschen evangelischen Christenheit sind am Werke, die Kräfte des deutschen evangelischen Christentums und seiner Kirchen für die Arbeit an der Verständigung und Annäherung der Völker aufzurufen und einzusetzen.

Auch wir halten es für eine klare Christenpflicht, daran zu arbeiten, daß die großen Kulturvölker sich besser verstehen lernen und die Politik ihrer Staaten in eine Bahn zu leiten beginnen, die der Schicksalsverflochtenheit zwischen ihnen entspricht. Voraussetzung für alle solche Verständigung ist aber strenge Klarheit und Wahrheit über die wirkliche Lage. Man muß das tatsächliche Verhältnis zwischen den Völkern ehrlich sehen. Es darf nicht der Schein und die Hoffnung einer Gemeinschaft dort vorgetäuscht werden, wo man in Wahrheit des Anderen Lebensrecht nicht achtet und damit die Möglichkeit der Gemeinschaft zerstört.

Das deutsche Volk ist in einem von ihm nicht gewollten, ihm aufgezwungenen Kriege niedergerungen und durch Friedensdiktat des Anteils an der Verwaltung von Raum und Gütern der Erde beraubt worden, den es braucht, um auch nur atmen und leben zu können. Es wird überdies durch Kriegskontributionen unter dem lügnerischen Namen der Wiedergutmachung bis zum Weißbluten ausgesogen. Alles das unter offenem Bruche der Zusagen, die ihm bei der Waffenniederlegung gemacht worden sind, und unter abermals offenem Bruch der im Friedensvertrage von jenen Nationen feierlich übernommenen Verpflichtung auf Abrüstung. Deutschlands Feinde aus dem Weltkriege führen also unter dem Deckmantel des Friedens den Krieg wider das deutsche Volk weiter und vergiften durch die darin liegende Unwahrheit die politische Weltlage so, daß Aufrichtigkeit und Vertrauen unmöglich werden. Das Ende dieses nun schon zwölf Jahre währenden neuen furchtbaren Krieges mitten im Frieden kann, wenn er auch nur kurze Zeit fortgesetzt wird, allein der Untergang unseres Volkes sein.

In dieser Lage gibt es nach unserem Urteil zwischen uns Deutschen und den im Weltkriege siegreichen Nationen keine andere Verständigung als ihnen zu bezeugen, daß während ihres fortgesetzten Krieges wider uns eine Verständigung nicht möglich ist. Es gibt in unserer Lage vorerst keine andere aufrichtige Pflege der Gemeinschaft, als daß man ihren trügerischen Schein zerstört und das Verhältnis der andern Nationen zu uns bei seinem richtigen Namen nennt. Wer diese wirkliche Lage, wer den Bruch der Gemeinschaft, den sie bedeutet, mit Worten oder durch sein Verhalten, verhüllt, der wird schuldig an allen denen innerhalb der anderen Völker, die das Rechte wollen: er tut nicht das Seine dazu, daß sie die Wirklichkeit des Schicksals sehen lernen, das ihre Völker dem deutschen Volke bereiten. Er hilft die Verlogenheit der internationalen Lage erhalten und steigern.

Der hier vertretene Grundsatz hindert nicht ein Zusammenkommen und Zusammenarbeiten mit einzelnen Gliedern der unser Leben bedrohenden Nation an besonderen, begrenzten und dringlichen Aufgaben; die Schicksalsverflochtenheit bleibt unentrinnbar auch in dieser furchtbaren Lage. Es bleibt auch dem Einzelnen seine Gewissensfreiheit, ob er über den klaffenden Riß hinweg, unter offenem Vorbehalt und Bekenntnisse eben dieses Risses und Bruches, ein rein privates, persönliches Verhältnis mit Einzelnen aus jenen Nationen pflegen will. Das alles ist bestimmt begrenzt oder privat: indem es sich dessen bewußt ist, gefährdet es die Klarheit und Wahrheit des öffentlichen Gewissens nicht. Aber Worte und Begegnungen können eine Öffentlichkeit und eine Grundsätzlichkeit gewinnen, die ihnen entscheidende Bedeutung für die Gestaltung des allgemeinen Gewissens gibt. Das ist überall dort der Fall, wo Vertreter deutscher Theologie oder deutschen Kirchentums von dem Verhältnis zwischen den Völkern und von der Verständigung verantwortlich reden oder mit Vertretern der Theologie oder des Kirchentums der uns aussaugenden und bedrückenden Nationen sich begegnen. Hier bekommt die Forderung volle Wucht: durch allen künstlichen Schein der Gemeinschaft hindurchzustoßen und rückhaltlos zu bekennen, daß eine christliche und kirchliche Verständigung und Zusammenarbeit in den Fragen der Annäherung der Völker unmöglich ist, solange die Andern eine für unser Volk mörderische Politik gegen uns treiben. Wer da glaubt, der Verständigung heute anders dienen zu können als so, der verleugnet das deutsche Schicksal und verwirrt die Gewissen im Inlande und Auslande, weil er hier der Wahrheit nicht die Ehre gibt.

Professor D. P. Althaus, Erlangen
Professor D. E. Hirsch, Göttingen

*) Überschriften, Wortlaut und Sperrdruck nach der Allg.Ev. Luth.KZ. 23. Die obige Erklärung ging (laut Theol.Bl. 6) „nur einer sorgfältig begrenzten Auswahl von solchen Zeitschriften und Zeitungen zu, die dem einen oder dem anderen von den beiden Unterzeichneten (Althaus und Hirsch), sei es nach ihrer vaterländischen, sei es nach ihrer kirchlichen Gesinnung nahestehen“. Zu diesen Organen gehörte unsre CW nicht. Inzwischen ist dieses Dokument weithin bekannt geworden, aber wir möchten die unten nachfolgende Gegenerklärung nicht veröffentlichen, ohne doch auch denjenigen Lesern unsers Blattes, die sie doch nicht kennen gelernt haben, durch vollständige Wiedergabe des Textes die Möglichkeit eines eigenen Urteils zu schaffen. Vgl. unten Sp. 628, 633 und 645. D H

I

Vorstehende Erklärung hat uns mit tiefem Bedauern und mit schmerzlicher Sorge erfüllt. Zwei angesehene Lehrer des christlichen Glaubens und der christlichen Moral haben sie nicht etwa als Politiker oder als Mitglieder einer Partei, sondern als Professoren der evangelischen Theologie abgegeben. Das beklagen wir, und wir befürchten davon, daß Viele im Gewissen dadurch verwirrt und in unchristlicher Haltung bestärkt werden. Denn in dieser Erklärung christlicher Theologen finden wir nichts von dem, was wir christlich nennen.

Kann man auch nicht von jedem nationalistisch befangenen Christen Verständnis für die Völkerwelt oder für die Menschheit verlangen, so doch wenigstens für die Christenheit, die sich über die nationalen Grenzpfähle hinaus erstreckt. Und ist es zu viel verlangt und auch gegen die Wahrheit, im Zweifelsfalle die Alleinschuld auf sich zu nehmen, so gebührt es sich doch für Christen, sich allezeit mit andern Christen unter die gemeinsame Schuld zu stellen.

Von diesem Geiste merken wir in dieser Erklärung keine Spur. Hier spricht völkische Selbstgerechtigkeit nicht anders als in jedem nationalistischen Parteiblatt. Wenn wenigstens noch ein Verkehr mit Einzelnen aus den feindlichen Staaten gestattet wird, so ist das eine allzu bescheidene Konzeption. Die nationalistischen Parteiblätter haben es auch nicht versäumt, sich diese Stimme aus dem christlichen Lager zunutze zu machen.

2

Die Leitgedanken der hier angegriffenen Bewegung lassen sich in folgenden Sätzen zusammenfassen.

Christen übertragen die Vorschriften der Privatmoral auf die Beziehungen zu den anderen Völkern. Sie wissen, daß vor Gott kein Volk besser ist als das andere und daß alle Völker gleicherweise seine Geschöpfe und seine Kinder sind. Alle haben Schuld, auch wir Deutsche — am Kriege von damals und an der heutigen Weltnot; denn auch wir haben Gott losgelassen und gesündigt in verblendetem Nationalismus und in blödem Haß. Und in dieser gemeinsamen Menschenschuld müssen wir einander vergeben, wie wir uns von Gott vergeben lassen. So wird aus dem Glauben heraus das Böse überwunden und Versöhnung angebahnt.

Christen sehen überall das Auge des Bruders auf sich gerichtet. Sie schauen auch, was Gott noch aus den Völkern machen will; denn sie glauben an das Göttliche und an sein Wachstum überall. Darum ersetzen sie Mißtrauen durch Vertrauen, Machtgier durch Brudersinn, nationalen Hochmut durch die Ehrfurcht vor einander. Sie suchen zusammen zu kommen, damit sie sich kennen lernen, anstatt sich zu fürchten und zu mißtrauen. Und das alles aus reinem Glaubensdrang heraus, weil Gott uns in Christus liebt.

Der Erfolg ist ganz gleichgültig. Es handelt sich ja nicht um Mittel für einen politischen Zweck, sondern um die Folge aus einer christlichen Haltung. Es handelt sich nicht um Politik, sondern um Gehorsam gegen Gott. Weil Christen Frieden in sich haben, suchen sie Frieden mit dem Nächsten im Leben und auch in der Völkerwelt. Die Verschiedenheiten, die der Schöpfer in jedes Volk gelegt hat, sollen nicht zu Gegensätzen und Feindschaften werden, und wo sie das werden, haben wir aus allen unseren Kräften und Einsichten uns dagegen zu stemmen.

Marburg a. L. Friedrich Niebergall
Martin Rade

Sozialistisch oder konservativ?

Eine Antwort an Dr. Werner Betcke

In einem Artikel der Februarnummer der „Inneren Mission" mit der Überschrift „Die Kirche zwischen rechts und links" setzt sich Dr. Werner Betcke vom Institut für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission an der Universität Berlin mit politischen Ausführungen aus meiner Feder auseinander, die in der letzten Oktobernummer der „Inneren Mission" abgedruckt waren. Ich hatte mich dort für eine Verlebendigung der evangelischen Kirche in ihrer politischen Haltung eingesetzt. Es war von der Stellung der Kirche zu den verschiedenen politischen Parteien die Rede und die These aufgestellt: „Offenkundig ist die Erkenntnis, daß evangelische Kirche und die alte konservative Staatsauffassung nicht unbedingt zusammengehören, heute im Fortschreiten." Der Christlich-soziale Volksdienst, den ich als eine bedeutsame Übergangserscheinung bezeichnet hatte, wurde wesentlich unter dem Gesichtspunkt betrachtet, daß er zu der Lockerung des alten Bündnisses zwischen Christentum und konservativ-patriarchalischer Gesellschafts- und Staatsauffassung beizutragen berufen sei. Als die wichtigste politische Aufgabe der Gegenwart wurde in innenpolitischer Hinsicht die Heraufführung einer sozialen Demokratie genannt, wobei ganz deutlich zum Ausdruck gekommen war, daß unter Demokratie nicht ein abstraktes konstruiertes Gebilde verstanden werden dürfte. Das ging schon daraus hervor, daß ich als die wesentlichen politischen Strömungen, die zu einem Hand-in-Hand-Arbeiten berufen sind, einen theologisch vertieften religiösen Sozialismus und einen verjüngten Konservatismus bezeichnet habe. Der Aufsatz lief in die Forderung aus, daß eine lebendige Kirche mit diesen beiden Bewegungen engste Fühlung zu halten habe.

Demgegenüber hat nun Herr Dr. Betcke in seinen Ausführungen, die ich im übrigen weitgehend anerkennen würde, wieder die Behauptung aufgestellt, daß Sozialismus und Konservatismus im Tiefsten durch Welten getrennt seien. Er sieht den Sozialismus lediglich als ein Gebilde individualistischer Geisteshaltung mit einem unerschütterten Glauben an den Menschen und an seine Fähigkeit, das Reich der Vollkommenheit herzustellen. Vom Konservatismus dagegen glaubt er, daß er „bescheidener von den Möglichkeiten des Menschen denke", und daß ihm deswegen der für das Christentum zentrale „Erlösungsgedanke sehr viel näher liege" als dem Sozialismus. Darum wäre der Konservatismus für eine Verbindung mit dem Christentum aufnahmefähig, der Sozialismus aber müsse aus seinem inneren Wesen heraus die Religion ablehnen. Er glaubt nicht an die Möglichkeit einer geistigen Sanierung des Sozialismus von innen heraus, sondern meint, diese Aufgabe nur von außen, etwa vom Boden der christlichen Gewerkschaften aus lösen zu können, und sieht die eigentliche politische Aufgabe der Zukunft in der Begründung einer „sozialen Aristokratie" im tiefsten Sinne des Wortes gegenüber einem „sozialen Liberalismus", von dem allerdings in meinen Ausführungen gar nicht die Rede war.

Auch Dr. Betcke sieht den Sinn der in allen politischen Gruppen eingetretenen „Auflockerungstendenzen" in einer Synthese zwischen Konservatismus und Sozialismus. Schon daraus, daß ich eine solche Synthese oder besser die Zusammenarbeit der lebendigen Kräfte in beiden Lagern für erwünscht und möglich halte, hätte er ersehen können, daß mit dem von mir aufgestellten politischen Ziel der „sozialen Demokratie" nicht an eine Ausmerzung jeder „Herrschafts"-form, nicht an eine formelle abstrakte Demokratie gedacht war. Mit dieser Verwahrung erscheint es mir fast ein Streit um Worte zu sein, ob man dann von „sozialer Aristokratie" oder „sozialer Demokratie" spricht, wenn ich auch zugestehe, daß durch die verschiedene begriffliche Formulierung eine verschiedene Akzentuierung der beiden in diesen Worten enthaltenen Elemente erfolgt, und mir liegt in der Tat sehr daran, bei aller Anerkennung der Notwendigkeit verantwortlicher Führung die Achtung vor den Geführten durch die Wahl des Wortes soziale Demokratie zu fordern. Das scheint mir gerade angesichts der drohenden diktatorischen Reaktions-Erscheinungen unserer Zeit nicht ganz unwesentlich zu sein. Wahre Demokratie führt nicht zur „Achtung der Autorität", sondern verlangt ihre gerechte, ihre sinnvolle Begründung und Anwendung.

Es erscheint mir nun aber für die Beurteilung der Ausführungen von Dr. Betcke sehr charakteristisch, daß er am Schlusse seines Aufsatzes für „soziale Demokratie" plötzlich einfach wieder „sozialen Liberalismus" sagt, obwohl ich mich ja gerade von dem spezifischen Liberalismus und dem mit ihm verbundenen abstrakten Individualismus losgesagt hatte. Das weist auf einen Fehler hin, der heute im politischen Gespräch von christlicher Seite immer wieder gemacht wird und der die Verständigung außerordentlich erschwert. Man schafft sich ein Bild des politischen Gegners und klammert sich an gewisse Formen seiner politischen Ideologie und erledigt ihn dann mit einer Art von moderner scholastischer Theologie. Dabei läuft dann gewöhnlich noch der andere Fehler unter, dem auch Dr. Betcke offenbar nicht ganz entgangen ist, daß man sich im eigenen Lager durch eine „richtige" politische Terminologie über die Sache selbst beruhigt. Diese ideologische Behandlungsweise politischer Probleme, diese Studierstubenmethode der politischen Auseinandersetzung scheint mir auch mit ein wesentlicher Grund für das Unverständnis zu sein, dem noch immer das Anliegen des religiösen Sozialismus in christlichen Kreisen begegnet. Daß ich mit vielen Freunden die Problematik des religiösen Sozialismus erkenne, habe ich doch wohl

deutlich zum Ausdruck gebracht, aber wir wünschten nur, daß unsere christlichen Freunde im gegnerischen Lager die Problematik ihrer Lage ebenso klar erkennen möchten. Wir erwarten nicht, daß es in der Kirche nur religiöse Sozialisten geben soll, aber wir werben um ein besseres Verständnis für unseren Weg und etwas mehr Skepsis gegen die Verbindung zwischen der Kirche und der konservativen Welt im weitesten Sinne des Wortes.

Die Idee, daß Christentum und besonders lutherisches Christentum wesensnotwendig konservativ sein muß, hat noch heute eine erstaunlich große Macht über viele Gemüter, und sollte einmal in größerem Zusammenhang einer kritischen Untersuchung gewürdigt werden. Wir müssen uns hier auf Andeutungen beschränken. Daß diese Idee das stärkste Hemmnis für eine Verbindung der Kirche mit der sozialistischen Arbeiterschaft war und ist, dürfte keinem Zweifel unterliegen. Wer aber, wie der religiöse Sozialist, die wichtigste kirchliche und politische Gegenwartsaufgabe in der Herstellung dieser Verbindung sieht, der hat sich mit ihr auseinanderzusetzen und zu zeigen, wie und weshalb er auch als lutherischer Christ glaubt, Sozialist sein zu dürfen.

Darin freilich kann ich Dr. Betcke unbedingt zustimmen, daß jeder wirklich fruchtbaren Berührung zwischen Sozialismus und Christentum eine reinliche Klärung der anthropologischen Grundanschauungen vorausgehen muß. Daß die vom liberalen Bürgertum in den heutigen Sozialismus eingedrungenen aufklärerischen Elemente, besonders aber die liberalen Bestandteile seiner Anthropologie, ein wesentliches Hindernis für ein erfolgreiches Gespräch zwischen Kirche und Sozialismus bilden, war von mir freilich schon in meinen Ausführungen im Oktober deutlich zum Ausdruck gebracht. Es wäre für eine Klärung der Meinungen in unserem Kreis fruchtbar gewesen, wenn Dr. Betcke den von mir (S. 293) zitierten Artikel von D. Günther Dehn über den evangelischen und sozialistischen Menschen stärker beachtet hätte, denn dort ist gerade seine eigene Forderung einer evangelischen Anthropologie von sozialistischer Seite her erfüllt. Es ist dabei auch in aller Offenheit und ohne jede Beschönigung erklärt worden, wie sehr für evangelische Menschen die Verbindung mit dem Sozialismus durch das falsche Idealbild des „sozialistischen Menschen" gemacht wird. In der Tat, der Glaube an den Menschen und ebenso an die Fähigkeit des Menschen, das letzte Ziel zu verwirklichen, ist in Theorie und Praxis des Sozialismus weit verbreitet. Nur gerade Heimann hätte dafür nicht als Kronzeuge angeführt werden sollen, hat er doch z. B. in seiner Heppenheimer Rede ganz und gar aus seiner Gesamtanschauung heraus erklärt: „Der Sozialismus verliert dabei (d. h. bei Heimanns Betrachtungsweise) seinen Anspruch auf Absolutheit; zeitlich gesprochen: auf ewige Dauer und Geltung. Er ist nicht das Reich Gottes." (Sozialismus aus dem Glauben, Rotapfel Verlag S. 89.) Es gibt also durchaus ernst zu nehmende religiöse Sozialisten, und zwar, wie leicht bewiesen werden könnte, in all den von Dr. Betcke gekennzeichneten Kreisen, die die von ihm beschriebenen und auch von mir anerkannten in der Ideologie des Sozialismus liegenden Hemmungen erkennen und an ihrer Überwindung arbeiten. Ob sie mit ihren Bemühungen eine Randerscheinung bleiben oder in den Kern der Bewegung eindringen werden, ist heute schwerlich schon vorauszusagen. Es ist auch nicht unsere Sache, diese Prognose zu stellen, immerhin wäre es natürlich verfehlt, sich einer Sache zu verschreiben, wenn man sie von vornherein für aussichtslos hält.

Wenn wir religiösen Sozialisten in dieser Hinsicht zuversichtlicher sind als Dr. Betcke, so hat das freilich tiefliegende Gründe. Uns ist die Bewegung des Sozialismus, die Sache, um die es eigentlich in der sozialistischen Arbeiterbewegung geht, wichtiger als die Theorie. Wir glauben, daß es hier, und zwar ganz wesentlich hier, um eine politisch gesellschaftliche Aufgabe geht, die heute einfach gelöst werden muß und ohne diese Bewegung nicht so weit gefördert wäre, wie sie es ist, und ohne sie auch nicht zu Ende gebracht werden kann. Ohne die Bedeutung der christlichen Gewerkschaftsbewegung verkennen zu wollen, muß doch ganz ehrlich anerkannt werden, daß die entscheidende Arbeit für die Menschwerdung des Proletariats nicht von ihr, sondern eben von der sozialistischen Bewegung ausgegangen ist und noch ausgeht. Und dieser Sache zu dienen, erscheint uns nicht nur als eine eminent wichtige, ja vielleicht die wichtigste politisch gesellschaftliche Aufgabe der Zeit, sondern ebenso als eine Pflicht der Nächstenliebe, wie es Günther Dehn in dem oben zitierten Artikel sehr deutlich herausgearbeitet hat. Im selben Sinn spricht sich auch Hendrik de Man, der wohl als Vertreter des religiösen Sozialismus angesprochen werden darf, aus, wenn er gegenüber allen theoretischen Überlegungen zur Begründung einer sozialistischen Haltung erklärt:

> Solange es Menschen gibt, deren Klassenschicksal Armut, Ausbeutung, Unterdrückung und Erniedrigung ist, werde ich meine Zugehörigkeit zu ihnen wie etwas noch viel Selbstverständlicheres empfinden als irgendeine intellektuelle Bindung. Also mag sich der Geist des Zweifels an geistigen Werten und der Kritik an theoretischen Gestalten noch so sehr regen, es gibt immer einen festen Punkt, wo ich die Zweifel und Skrupel wieder loswerden kann, und um diesen festen Punkt zu finden, brauche ich nicht abstrakt zu denken, sondern nur gegenständlich zu sehen und zu empfinden. Dann sehe ich die Wirklichkeit des Arbeiters, seines Schicksals und seines Kampfes vor mir, und dann weiß ich sofort, wo und zu wem ich zu stehen habe. ... Von einer zur sozialen Herrschaft gelangten Arbeiterklasse könnte ich mich lossagen; von einer Arbeiterklasse aber, die das Schicksal erleidet, das ihr heute noch überall zuteil wird, kann ich mein eigenes Schicksal nicht trennen. Da gibt es eben Bande, die noch stärker sind als eine vernunftmäßige Überzeugung, weil sie wie Wurzeln sind, die ein Lebewesen an seinem seelischen Nährboden befestigen. (Sozialismus aus dem Glauben, S. 133.)

Es werden in der Beurteilung des Sozialismus und bei der Begründung politischer Entscheidungen noch die gleichen Fehler gemacht, die Mahling bereits 1922 (Neue kirchliche Zeitschrift Heft 2 „Kirchliche Stimmen zur Arbeiterbewegung 1839—1862") so scharf herausgestellt hat. Er faßt das Resultat seiner Untersuchungen in dem einen Hauptgedanken zusammen, daß über intellektuell theoretischen Auseinandersetzungen und aus einer theologisch moralistischen Abwehrhaltung der Kirche heraus das eigentliche Anliegen der sozialistischen Bewegung übersehen und eine echte Liebe zu den mit viel Irrtum in ihr ringenden Menschen nicht gefunden worden ist. Diese Fehler an ihrem bescheidenen Teil gutzumachen, ist das Hauptanliegen der religiösen Sozialisten und sollte nach ihrer Meinung auch in der gegenwärtigen Situation noch die zentrale Aufgabe der Kirche überhaupt sein. Wo diese Aufgabe in ihrer ganzen Größe erkannt ist, wird die Frage nach dem Erfolg von sekundärer Bedeutung. Daß ihre Lösung zuletzt nicht Menschenwerk, sondern Gnade ist, wird auch von religiösen Sozialisten nicht verkannt.

Wem um die Lösung dieser sehr praktischen, politisch gesellschaftlichen Aufgabe zu tun ist, der wird nicht im Zweifel darüber sein, daß sie nur im Rahmen der Bewegung oder in engster Tuchfühlung mit ihr positiv zu lösen ist. Aber diese Aufgabe tritt für Dr. Betcke in den Hintergrund, ihm liegt vor allem an der „Ausmerzung der bürgerlich-liberalen und aufklärerischen Elemente aus dem Sozialismus". Das ist gewiß eine wichtige Sache, aber politisch betrachtet auch für die Christen wohl nicht die wichtigste dem Sozialismus gegenüber.

Aber zugegeben, es wäre für einen Christen — und um dessen Stellung zu den politischen Parteien handelt es sich doch — die wichtigste Aufgabe: vom Boden welcher Partei will und soll er sie lösen? Es bleibt nach Lage der

Dinge nur eine bürgerliche Partei übrig, und bei ihnen haben denn ja auch die Christlichen Gewerkschaften bisher in der Regel Hausrecht gesucht. Ja, der Kreis der Wahl verengert sich, denn die liberalen Parteien können ja nicht in Frage kommen: es bleiben also die Konservativen. So sehr ich nun auch die Bedeutung einer konservativen Bewegung anerkenne, so viel liegt mir daran, ihr den Nimbus zu nehmen, den sie für Dr. Betcke offenbar hat. Auch dann, wenn es gelänge, die in die heutigen Rechtsparteien eingedrungenen liberalen Elemente, die auch Dr. Betcke sieht, auszuscheiden, ist eine konservative Politik um nichts christlicher als eine sozialistische. Gewiß, der Konservative geht in seinem Denken vom Volk aus; aber von Gott aus gesehen, ist das Volk nicht besser als der Mensch, von dem der Sozialismus ausgeht. Der Konservative sieht die Verderbtheit des Menschen, aber das allein macht ihn nicht christlicher als der Sozialismus, der die Güte des Menschen betont; beide Anschauungen haben Anknüpfungen in der Lehre des Christentums, und es kommt alles darauf an, wie sie ausgewertet werden. Daß der Konservative aus seiner Einsicht sehr oft eine brutale zynische Verachtung der „Canaille Mensch" abgeleitet hat, dürfte doch nicht übersehen werden. Der Konservative rechnet mit der Ungleichheit der Menschen und stellt sich damit in Gegensatz zur Gleichheitstheorie des Sozialismus. Aber weder die eine noch die andere Anschauung gibt das ganze Christentum wieder, und es liegt auf der Hand, daß der unbekehrte Konservative praktisch daraus viel eher die Konsequenz der Forderung einer Privilegierung bestimmter Gesellschaftsklassen als die Konsequenz ihrer erhöhten sozialen Verpflichtungen und des Opfers an Gut und Blut gezogen hat. Wenn man das alles sieht, dann besteht für den Christen dem Konservatismus gegenüber eine mindestens ebenso große Bekehrungsaufgabe wie gegenüber dem Sozialismus. Die konservative Theorie hat scheinbar mehr Anknüpfungspunkte für die christliche Verkündigung, aber freilich mehr auch nicht. Ob die konservative politische Praxis dem Christentum näher steht als die sozialistische, bleibe dahingestellt.

Die Lage des Christen scheint mir sowohl dem Sozialismus wie dem Konservatismus gegenüber gleich hoffnungslos oder, wie man will, gleich hoffnungsvoll zu sein. Die Entscheidung, wohin der Einzelne geht, dürfte sich wesentlich durch die Bewertung der sachlichen innen- und außenpolitischen Ziele der verschiedenen Gruppen bestimmen. Wer primär „national" empfindet, wird wahrscheinlich rechts stehen, und wem der Mensch und sein Schicksal das Wichtigste ist, wer primär „sozial" empfindet, wahrscheinlich links. Ein weiterer Maßstab für die politische Entscheidung wird die Haltung der politischen Gruppe zu Lehre und Sozialgestalt des empirischen Christentums sein. Nur wer selbst von der Notwendigkeit einer ganz tiefgreifenden positiven Kritik an ihnen überzeugt ist, wird den Weg nach links finden, die Anderen werden rechts bleiben, dabei freilich auf der Hut sein müssen, daß christliche Ideologie und Kirchenfreundlichkeit bei ihren politischen Freunden nicht mit „Christlichkeit" verwechselt wird.

So wird die Kirche in ihren Gliedern rechts und links stehen müssen. Sie haben alle an ihrem Ort kritisch und gestaltend aus dem Geiste der Kirche zu wirken. Es gilt heute die soziale Demokratie im bezeichneten Sinne in der Kirche gesellschaftsfähig zu machen, weil sonst vielleicht die Kirche die „Gesellschaft" verliert.

Hamburg Hermann Wagner

Der Fall Kleinschmidt in Thüringen

1

Pfarrer Karl Kleinschmidt in Eisenberg in Thüringen ist vom Disziplinargericht der Thüringer evangelischen Kirche zu 200 Mark Geldstrafe verurteilt. Er gehört zu den vier religiös-sozialistischen Pfarrern, die seiner Zeit das Verbot politischer Betätigung der Pfarrer übertreten hatten. Man griff ihn heraus, weil er am meisten in Wahlversammlungen geredet hat, weil er der Jüngste von uns ist, weil man hoffte durch Heranziehen von Nebenumständen bei ihm eine Verurteilung zu erreichen. Ich hatte dem Landeskirchenrat mitgeteilt, daß ich nicht nur selbst in Wahlversammlungen geredet hätte, sondern daß die drei andern Freunde es getan hätten auf meine ausdrückliche Erklärung hin, daß der Bund religiöser Sozialisten es nicht ertragen könne, wenn sie ihre der Partei gegebenen Zusagen auf das Verbot hin zurückziehen würden. Trotzdem ich dadurch klarstellte, daß auch Kleinschmidt gewissermaßen unter meinem moralischen Druck gehandelt hatte, den ich als Vorsitzender des Bundes religiöser Sozialisten für Thüringen ausübte, wurde weder ich in Anklagezustand versetzt noch Kleinschmidt entlastet.

Ob es dem Landeskirchenrat der Thüringer evangelischen Kirche klar ist, wie sehr er dadurch die Spannung zwischen sich und dem gesamten Bunde religiöser Sozialisten vergrößerte? — Er hat das Austragen der zwischen uns strittigen Frage zu umgehen und die Sache auf Nebenpunkte abzulenken versucht. Er hat nicht gewagt die vier „Schuldigen" anzugreifen, sondern einen herausgegriffen.

2

Noch ein Zweites liegt vor, was unsereinem gänzlich unverständlich ist — zumal wenn es sich um die Taktik kirchlicher Führer und kirchlicher Kreise handelt.

Der Landeskirchenrat hat die prinzipielle Frage nicht umgehen können. Mit unserm Widerstand war eben doch die Frage so stark vor der Öffentlichkeit aufgerollt, daß dem Landeskirchentag nichts anders übrig blieb, als sich mit dieser Frage zu beschäftigen. Auch zwang ihn unser Antrag auf Aufhebung des Verbotes dazu. Der Landeskirchenrat suchte dem Kommenden vorzubeugen durch eine eigene Vorlage, die schon eine ganz bedeutende Abschwächung des Verbotes war. Aber der Landeskirchentag hob mit überwältigender Mehrheit das Verbot ganz auf. Es blieb nur der sehr ernste Hinweis, Entgleisungen zu vermeiden, das Verbot in öffentlichen Umzügen mitzugehen, das Verbot öffentlich politische Abzeichen zu tragen. (Letzteres hervorgerufen durch einen Abgeordneten der Deutschkirche, der während der ganzen Tagung des Landeskirchentags sein Hakenkreuz trug.) Der Landeskirchentag hat also ganz deutlich und unzweideutig bekundet, daß er das Verbot für eine Überschreitung der Möglichkeiten halte, die einem Kirchenregiment gegeben sind. Es wurden in den Verhandlungen Worte gesagt, die den Landeskirchenrat nicht schonten. Aber der Pfarrer, der durch dies Verbot in die Zwangslage versetzt war, ob er seine Sache der Arbeiterschaft gegenüber heillos kompromittieren oder das Verbot seiner Behörde übertreten wolle, der wird nun verurteilt. — Gewiß, er war in einem öffentlichen Umzug mitgegangen. Das aber war damals nicht verboten. Er hat einen nationalsozialistischen Pfarrer zur öffentlichen Aussprache aufgefordert. Man kann fragen, ob das politische Betätigung oder Verteidigung der Klarheit christlichen Glaubens ist. — Nein! Kleinschmidt ist deshalb verurteilt, weil er die Kirche zwang auf einem falschen Weg umzukehren, und er wird verurteilt, nachdem man erkannt hat, daß der Weg falsch war. — Man fragt sich immer wieder, wie eigentlich die Kirche Andern Buße predigen will, wenn sie so ängstlich bemüht ist, es ja nicht als Buße, „Umkehr" erscheinen zu lassen, wenn sie selbst zu Umkehr gezwungen ist. Ich für mein Teil

würde mit sehr viel größerer Hochachtung an den Landeskirchenrat der Thüringer evangelischen Kirche zurückdenken, wenn er hier großzügig die Versöhnung gesucht hätte.

3

Man hätte auch besser getan, nicht den Jüngsten herauszusuchen, sondern mit einem der Älteren, sagen wir mit mir als dem moralisch Schuldigsten, die Sache auszutragen. Seit ich selbst ein junger Pfarrer war, muß ich mich immer wieder wundern, wie wenig Kirchenbehörden die Psychologie junger Pfarrer verstehen können. Wie oft hat man mich einzuschüchtern versucht und gerade das Gegenteil erreicht, während man mich für einen guten, warmen Rat dankbar und aufgeschlossen gefunden hätte. Die man durch Drohen und Einschüchtern, durch Disziplinarverfahren und Strafen, durch Benachteiligen bei Stellenbesetzungen usw. „vernünftig" und „vorsichtig" machen, zu „Takt erziehen" kann, sind nicht die Besten. Die Besten erzieht man, indem man ihnen Verantwortung gibt, sie Verantwortung und Vertrauen fühlen läßt, nicht droht, sondern klar macht, wie sehr sie da und dort ihr eigen Werk schädigen durch Unvorsichtigkeit oder Verantwortungslosigkeit. Wie leicht wäre es oft, junge Pfarrer zu größerer Behutsamkeit zu bringen, wenn man sie nicht dazu zwingen wollte.

4

In der Thüringer evangelischen Kirche waren alle Voraussetzungen gegeben, die Umgestaltung der verbürgerlichten Kirche zu einer auch die Arbeitermassen wieder erfassenden Volkskirche zu vollziehen: führende Männer, die Verständnis dafür hatten, eine Kirchenverfassung, die dem Kirchenvolk Möglichkeiten gab und gibt, entscheidenden Einfluß zu üben, und die aufsteigende religiös-sozialistische Bewegung. Daß sie in diesem Lande so stark werden konnte, in dem die Abwendung der Massen von Kirche und Christentum stärker und bitterer war als irgendwo sonst, hätte der Kirche als eine große Aufgabe und Verantwortung erscheinen müssen. Aber man dachte und denkt sich diese Umgestaltung zu leicht. Man sieht nicht, wie groß und unbedingt die Forderungen des sozialistischen Proletariats an die Kirche sind. Man nahm es uns persönlich übel, wenn wir das aussprachen, was wir aus unserer Kenntnis der Lage aussprechen mußten. Man glaubte immer wieder, daß es Willkür und Freude an dieser Kritik sei, die uns treibe. Man weigerte uns jede Hilfe der Kirche. Wie die sibyllinischen Bücher sind die religiösen Sozialisten für die Kirche. Was wird sie einmal noch bieten, um das wieder in ihre Bahnen zu lenken, was sie zu wesentlich billigerem Preise einmal hätte haben können, als sie Männer bis zum völligen Ende ihrer Kraft sich quälen ließ, um die aufsteigende religiös-sozialistische Bewegung innerhalb der Kirche zu halten! — Denn das sollte der Kirche eigentlich klar sein: Wenn heute die religiös-sozialistische Bewegung eine auch innerkirchliche Bewegung ist, so verdankt sie das in erster Linie Eckert und mir. Und wenn sie fortfährt jeden religiösen Sozialisten zu verfolgen, der darum ringt diese innerkirchliche Bewegung zu erhalten, und die hoch ehrt, die kirchlich so gleichgültig sind, daß sie auf einen Kampf um die Kirche von vornherein verzichten, dann wird und muß der Augenblick kommen, wo die religiös-sozialistische Bewegung ihre eigenen Wege geht. Weiß die Kirche, was das für sie bedeutet? Heute schon, wo ich aus dem Dienste der Kirche ausgeschieden bin, wo Eckert im schwersten Kampfe steht, wo der neue Vorsitzende des Bundes religiöser Sozialisten in Thüringen vom Disziplinargericht verurteilt wurde, scheint es dem, der die Sache kennt, als ob wir der kirchlichen Revolution ein gut Stück näher gekommen wären, die ich jedenfalls vermeiden wollte. Die Thüringer Kirche hat immer noch die Möglichkeit, für sich und ganz Deutschland andere Wege zu öffnen. Sie müßte nur erstens einmal einsehen, daß die religiös-sozialistische Bewegung nichts so Kleines ist, wie sie ihr heute noch erscheint. Sie müßte klar und offen eine evangelische Kirche sein. Sie müßte die Kräfte, die in dieser Bewegung für die Kirche ringen, nicht durch zähen Widerstand langsam zur Erschöpfung bringen, sondern unterstützen, fördern, mit Vertrauen behandeln. Sie müßte die Arbeiter, die wir gewinnen, fühlen lassen, daß sie willkommen sind, und daß man auf die Forderungen hört, die ihre Vertrauensmänner an die Kirche heranbringen.

Sie mache sich doch klar, welche Bitterkeit das ist: Man quält sich in schwerster Arbeit, in Menschen Verstehen für christlichen Glauben zu wecken. Man ringt darum, ihnen die Notwendigkeit christlicher Gemeinschaft zu zeigen. Sie erwachen dazu. Sie fangen an, dafür begeistert zu werden. Und nun kommt die Kirche, für die man das alles tut, und gibt sich die größte Mühe das alles wieder zuzuschütten. Immer wieder muß man das Wort hören: „Ja Sie! Da sind wir dabei! — Aber die Kirche! Weg mit ihr!"

Wann wird das anders werden? Wann wird man die begreifen, die um ihres Christenglaubens willen die ungeheure Umgestaltung aller Dinge mittragen müssen? Wann wird man ganz entschieden „Christ" sein wollen und die organisatorische und seelische Vermischung von Christentum und bestimmter Gesellschaftsform erkennen und zu überwinden suchen? Wann?? Auch hier, wenn es zu spät ist? — Fast scheint es so.

Baden und Eckert — Thüringen und Kleinschmidt. — Um was für Kleinigkeiten diszipliniert die Kirche Männer, die für sie kämpfen, während es um ihre eigene Existenz geht.

Kiel Emil Fuchs

Der Opfergang der Arbeitslosen

Brief eines früheren Schülers des Volkshochschulheims Comburg, Schwäb. Hall an dessen Leiter

Die Schule veranstaltet fortlaufend 3½ Monate dauernde Kurse für Arbeiter und Angestellte aller Richtungen, daneben auch berufliche Fortbildungskurse für Arbeitslose verschiedener Berufsgruppen in Fühlung mit den Arbeitsämtern.

... Es ist mir ein Bedürfnis, Ihnen zu schreiben, um Ihnen nochmals den Dank auszusprechen für das, was die Comburg uns gegeben hat. Gern erinnere ich mich an die auf der Comburg verbrachte Zeit, die eine Gralsburg, eine Stätte, aus der man geistige Kraft schöpfen kann, für mich geworden ist. Ich habe sie lieb, weil sie richtunggebend und wegweisend für die Schüler und für das spätere Leben ist.

Welche Bereicherung und welchen Wert der Besuch eines solchen viermonatigen Bildungskurses darstellt, merkt man erst, wenn man wieder draußen steht im Alltag. Doch muß ich auch sagen, unter das Wertgefühl mischt sich auch ein Schmerzbewußtsein! Mit geschärften Augen kommt man von der Comburg zurück. Sehender tritt man dem Leben gegenüber. Die Not, das Elend, die Erwerbslosen, die mit hungernden Augen das Leben anstarren, hoffnungslos dahinlebend, mit dem Bewußtsein, zu Grunde gehen zu müssen, schmerzen einen. Obwohl man das gleiche Schicksal hat, tritt das eigene Schicksal in den Hintergrund und das fremde Schicksal wird mit zum eigenen Schicksal, doppelt schwer. Glücklich preist man die, die Arbeit haben. Doch es ist nicht alles Gold, was glänzt. Wenn man meint, die Menschen, die in den Betrieben und Büros stehen, seien glücklich, so täuscht man sich gewaltig. Lebensunsicherheit und Arbeitsentseelung drücken auch hier dem Einzelnen den Stempel auf. Die Rationalisierung, die Maschine und das Arbeitstempo machen den Menschen zu einer mechanischen Figur. Das Seelisch-Geistige verkümmert, das Arbeitserlebnis wird zum Schicksal. Wir Arbeiter werden von zwei Mühlsteinen zerrieben. Der eine Mühlstein: Moloch Erwerbslosigkeit, der andere: Moloch Fabrik. Nur diese beiden Möglich-

keiten stehen uns offen. Beide fressen den Menschen auf. Und so ist der proletarische Himmel finster. Kein Maler kann diese Lebensnot malen, kein Dichter kann diese seelische Qual schildern in ihren letzten Tiefen und Ausmaßen.

Den Schattenseiten stehen nur wenige Lichtseiten gegenüber. Und das ist das Suchen, herauszukommen aus dieser Not, und der Glaube, daß dies gelingt. Neben dem Hunger nach Brot besteht ein geistiger-seelischer Hunger, der tragischer und schmerzlicher ist. Ungeahnte geistige Kräfte liegen gefesselt, sie lechzen nach Sonne, sie drängen nach Befreiung. Für die Volkshochschulen und Fortbildungsstätten erwächst hier eine große Aufgabe und Pflicht, Sonne zu sein und an den Befreiungsbestrebungen der Arbeitermassen mitzuarbeiten, ihnen die geistigen Waffen zu geben, die notwendig sind, einen erfolgreichen Kampf zu kämpfen.

Das gleiche Schicksal, das die Millionen von Arbeitern gemeinsam teilen, hat ein neues Zusammengehörigkeitsgefühl erweckt. In den Erwerbslosenversammlungen weht ein frischer Wind. Man ruft zu gemeinsamen Aktionen auf. Die Selbstbestimmung und die Besinnung, wie diese heutige Lebensnot zu überwinden ist, hat neue Kräfte erstehen lassen. Spreche ich mit meinen Freunden über die heutige Not und deren Überwindung, so wird zum Ausdruck gebracht, daß die Überwindung der Not und die Befreiung der Arbeiterschaft aus den Fesseln nur das Werk des Proletariats selbst sein kann.

Dieses Letztgenannte kann ich nicht ganz teilen. Ich glaube nicht, daß wir Arbeiter uns selbst befreien können. Es kommt mir dies so vor, wie es Münchhausen einmal schildert: ein Ertrinkender, der sich am eigenen Schopfe herausziehen will. Meine Auffassung in dieser Hinsicht ist, daß das Befreiungswerk und der Aufbau einer anderen Gesellschaftsordnung nicht das Werk des Proletariats allein sein kann, sondern das der ganzen Menschheit sein muß, der Menschheit, die eben den Sinn des Daseins darin sieht, daß jeder Mensch ein Recht auf Lebensentfaltung hat und darin nicht gehindert werden darf durch wirtschaftliche oder gesellschaftliche Faktoren.

Der Weg, der zu dieser neuen Gesellschaftsordnung führt, der Ordnung, die wir die sozialistische nennen wollen, wird dornenvoll und schwer sein. Er wird ein Opfergang der Armen sein, und die Menschen werden zuerst verbluten, die außerhalb des Produktionsprozesses stehen. Diese Erkenntnis schmerzt den bewußten Arbeiter, und oft fragt man sich, ob man es sagen darf, daß die Menschen, die außerhalb des Produktionsprozesses stehen, dem Untergang geweiht sind. An den Millionen von Erwerbslosen wird die heutige Wirtschaftsform zerbrechen, und in dem Umgestaltungsprozeß müssen die Erwerbslosen das zerstörende Feuer sein, ein Pflug, der den Boden rodet, damit Neues werden kann. Das Bewußtsein, dem zerstörenden Feuer angehören zu dürfen, ist ein Gefühl von Schmerz und Lust. Lust: zu wissen, daß man ein notwendiges Opfer bringen darf. Schmerz: zu fühlen, daß man brennend verbrennen muß.

Ich habe Ihnen heute einen kleinen Ausschnitt über die Lage in der Arbeiterschaft und besonders die Stimmung bei den Erwerbslosen geben wollen. Vielleicht ist mir dies gelungen, denn die Not der Erwerbslosen muß die Not aller Menschen sein, auch wenn sie einer anderen Gesellschaftsschicht angehören. Dies hat mich auch verführt, mehr zu schreiben, als ich eigentlich gewollt habe. ...

Gehaltssünde?

Zu dem Artikel „Gehaltssünde" in Nr. 11 möchte ich als schwer ringende Familienmutter, auch Pfarrfrau, etwas erwidern. Auch ich gehöre zu den Menschen, denen es peinlich sein würde, sorglos neben so viel sorgenbelasteten Menschen dahinzuleben. Ich liebe die Arbeit mehr als das Vergnügen und sehe im Kampf des Lebens mehr Reiz und Befriedigung als in dem sogenannten Lebensgenuß. Trotzdem muß ich sagen, daß ich in den Monatsbezügen bis zu 600 und 700 Mark keine Sünde erblicken kann, besonders wo mehrere Personen davon leben sollen. Der Schreiber jenes Artikels hat keine Kinder, und eben doch keine klare Vorstellung davon, was diese kosten. Er sollte aber deshalb nicht ohne Weiteres unser Gehalt als Sünde bezeichnen, denn er spricht damit auch die schuldig, die es durchaus nicht sind. Wer heranwachsende Kinder durch die Inflationszeit hindurchgebracht hat und ihnen dabei eine gediegene Bildung gegeben hat, der hat mehr gearbeitet, gedarbt und entbehrt, als viele von denen, die uns jetzt beneiden. In den Pfarrhäusern hat es eine schwere Notzeit gegeben, und je nach der Zahl der Kinder und nach den eingetretenen Schicksalsschlägen, wie Krankheiten, sind viele mit mehr oder weniger Schulden aus dieser Zeit hervorgegangen, und das danach langsam steigende Gehalt reichte nicht, um diese schnell abzuzahlen, sondern Mancher trägt noch jetzt an den Folgen der gehaltsarmen Zeit. Inzwischen wuchsen die jüngeren Kinder den älteren nach und die Kosten der Ausbildung stiegen. Wer heute auch nur zwei Kinder zu gleicher Zeit studieren läßt oder ihnen eine andere gute Ausbildung geben läßt, der braucht schon für diese monatlich 250—300 Mark, also ungefähr die Hälfte des beanstandeten Gehalts, und dabei müssen diese Kinder noch durchaus bescheiden bleiben, denn für unnötige Unternehmungen reicht dies Geld nicht. Und die zu Haus Bleibenden müssen sich sehr einschränken und leben und arbeiten in der gleichen Art wie der kleine Beamte oder Handwerker. Kommt nun noch eine Krankheit dazu, so ist die krasse Not da. — Oder sollen wir etwa unsere Kinder nicht mehr so ausbilden lassen, wie wir es selbst waren? Sollen wir sie in Fabriken oder Geschäfte schicken? Wäre das richtig, die Pfarrhäuser so herunterzuziehen *)? Die Tatsache, daß uns monatlich 500—600 Mark durch die Hände gehen, ist an sich keine Sünde, diese finge erst damit an, daß dies Gehalt zu faulem Wohlleben benutzt würde. Gewiß gibt es auch solche Pfarrhäuser, aber nur in kinderlosen Pfarrerfamilien kann es vorkommen, daß sich Bequemlichkeit und eine gewisse ruhige Sattheit einschleichen. Wir Andern kämpfen ehrlich unsern Lebenskampf und ganz besonders, wenn wir noch ideale Interessen haben, die doch wohl auch nicht ganz aus den Pfarrhäusern herausgejagt werden sollen. Wenn der Pfarrer nur um die nackte Existenz kämpfen soll, wer soll dann noch ideale Bestrebungen unterstützen und an ihnen teilnehmen? Andere, die es könnten, tun es vielleicht recht wenig. Ich meine, so hoch müßte ein Pfarrer doch stehen, daß ihm das Geld nicht zur Sünde zu werden braucht; seine ganze Lebenseinstellung soll doch so sein, daß das durch seine Hand gehende Geld sich umsetzt in Werke der Kultur und der Liebe.

Gotha Käthe Humbert

Diese eine Zuschrift für viele.

So einfach liegt die Sache nun doch nicht. Man hafte nicht an dem Ausdruck „Sünde". Nicht jeder Gehalt ist Sünde. Wann Gehalt Sünde wird, ist die Frage. Daß auch bei Gehaltsempfängern Knappheit, Mangel, Sorge, drückende Sorge zu Hause sein kann, daß zu Zeiten auch Gehaltsempfänger schichtenweise so Not gelitten haben, daß sie der öffentlichen Mildtätigkeit anheimfielen, daß solche Unglückszeiten wiederkommen *können*, wissen wir und denken dabei vornehmlich an die Pfarrhäuser. Aber das nimmt nichts weg von der Gunst des gegenwärtigen Zustands, *für welche die Habenden ebenso empfindlich sein sollten wie die Darbenden*. Ich fahre im D-Zug dritter Klasse und höre das Gespräch von vier Männern mit an, die offenbar dem Handels- und Gewerbestande zugehören, ernsten Männern ihrem ganzen Gehaben nach. Ich notiere mir wörtlich die Sätze: „Ja die Beamten und die Schullehrer, die stehen sich gut. Monatlich 500 Mark auf dem Dorfe. und dabei sind sie noch Organisten. Ja die haben später ihr festes Auskommen." In unserm Volke tut sich immer breiter die Kluft auf zwischen den Beamten und den Andern. Hierauf sollten die Berufsorganisationen auch achten. Zu der Zerrissenheit unsers Volks in Konfessionen, in Kapitalisten und Proletarier auch noch die des Beamtenstandes und der Nichtbeamten — diese immer vergrößert und vergröbert, das gerade können wir noch brauchen! Daß hier Bedenken und Gefahren liegen, darauf haben wir schon auf dem Essener Evangelisch-Sozialen Kongreß hingewiesen (S. 39 des Protokolls, 1912).

Aber genug für heute. Wir sind *Veller* dankbar für seinen Notschrei. Er kam zur rechten Stunde. Die *Not-*

*) Es wird uns schwer, hier eine Anmerkung zu unterdrücken. D H

verordnung mag im Einzelnen der Verbesserung höchst bedürftig sein — man kann nur hinter ihre zwingende Forderung treten gegen das einmütige Geschrei jeder betroffenen Gruppe: „Bloß uns nicht!" Nach der Melodie: „Heiliger Florian, bewahr mein Haus, zünd andre an!" Wenn aber Kirche und Pfarrer opponieren wollen, dann vorerst im Interesse unsrer Kriegsbeschädigten usw.

Wir schneiden uns ja mit unsrer Stellungnahme ins eigne Fleisch. Eine solche Notverordnung kostet uns Abonnenten, der Vereinigung unsrer Freunde Mitglieder. Aber das kann und darf uns nicht hindern, einzusehen, was not ist. Man lese und beherzige doch auch den Aufruf, mit dem die Reichsregierung ihren Erlaß begleitet hat*)! R

Nationalsozialismus

11. Die Taktik der Partei

Seit dem 14. September befindet sich die nationalsozialistische Partei in einer peinlichen Situation. Insofern nämlich, als sie über Nacht dazu gezwungen wurde, aktive Politik zu treiben. Vorher konnte es sich die Fraktion im Reichstag leisten, konsequent, auch in ihrer Ideologie, zu sein. Sie hatte dadurch den großen Vorzug, „populäre" Politik treiben zu können, die in Krisenzeiten bei der Masse des Volkes, wie ja schon der Name besagt, immer stärkste Resonanz findet. Populäre Politik ist am besten konstant oppositionell und in der Richtung ungebunden. Das mußte nach der Septemberwahl aufhören. Hitler hätte sich damals zur gewaltsamen Machtergreifung entschließen können; er tat es nicht. — Etliche meinen, aus realpolitischer Einsicht, der Einsicht nämlich, daß Reichswehr und Polizei doch eine zu starke Macht gegenüber einem nationalsozialistischen Ansturm dargestellt hätten. Mir scheint seine Unentschlossenheit und Ängstlichkeit Ursache genug. Daß er sich in der nunmehrigen Situation wohl fühlt, zeigt deutlich die emphatische Beteuerung seiner Legalität. Der Exodus im Februar erleichterte dann freilich wieder die parteipolitische Taktik für die nächste Zeit. Denn man konnte nun wieder in klare Opposition treten und populärste Politik machen.

So falsch man zeitweise in der Öffentlichkeit das politische Vermögen der NSDAP eingeschätzt hat, so falsch hat man auch die Gefahr, die sie darstellte, beurteilt. Nachdem einmal die Chance des 14. September von Hitler versiebt war, verringerte sich die politische Gefahr von Tag zu Tag. Die Angst, die manche politischen Kreise befiel, war unangebracht. Groß war eigentlich nur noch die Gefahr auf wirtschaftlichem Gebiet, da plötzlich eine Partei, von der man nur eine wilde Ideologie kannte, zu einem Machtfaktor geworden war, der den internationalen Kreditmarkt beunruhigte und die deutsche Kreditwürdigkeit untergrub. Kapitalflucht und Krediteinschränkung waren die Folgen. Freilich hat der Kleinmut und nicht zum wenigsten der rigorose Egoismus mancher Wirtschaftskreise das Seine dazu getan, die durch den 14. September hervorgerufene Kapitalkrise zu verstärken.

Im Augenblick ist die Situation die, daß die Nationalsozialisten sich mit erneuter Kraft auf die Agitation, ganz besonders auf dem flachen Land, geworfen haben; daneben streben sie gleichzeitig ohne Unterlaß nach Koalitionsfähigkeit. Dieses Streben könnte im Zweifelsfall, bei etwaiger Verschärfung der Wirtschaftskrise und einem möglichen Erliegen des Kabinetts Brüning zu einer Rechtskoalition unter Einschluß der Nationalsozialisten führen. Über eine derartige Entwicklung jedoch im Augenblick zu diskutieren, scheint wenig sinnvoll. Aber es wird sich zeigen, daß die Nationalsozialisten, einmal an der Regierung beteiligt, wesentlich frommer sein werden, als sie sich jetzt noch gebärden. Im Hinblick auf die Politik der kommenden Zeit, erscheint es ungleich notwendiger, sein Augenmerk auf die kommunistische Partei zu richten.

12. Die ideelle Grundlage der Bewegung

Herausgelöst aus dem ideologischen Wirrwarr des Programms bleiben als tragende Ideen der Nationgedanke und der Antisemitismus. Der Nationgedanke dokumentiert sich heute nach außen hin in einem wenig erfreulichen nationalistisch chauvinistischen Geschrei. Er ist aber seinem Wesen nach etwas Wertvolles für ein Volk, das, wie das deutsche, eine kulturelle nationale Einheit darstellt. Viele Deutsche haben heute, von politischer Erfahrung ungetrübt, den Glauben, daß der wahre nationale Gedanke ohne Kompromisse nur bei der nationalsozialistischen Partei existiere. Die Wählermassen pflegen in Bausch und Bogen abzulehnen und ebenso in Bausch und Bogen zu akzeptieren. Im Hinblick auf die realpolitische Situation mag man nun über den Nationgedanken des Nationalsozialismus denken, wie man will; jedenfalls trägt er dazu bei, das politische Interesse der Massen von ihren Privatinteressen abzuhängen und zu stärken; vielleicht hilft er in glücklicher Wandlung dem deutschen Volk zu einer endlichen reifen nationalen Geschlossenheit. Weltanschaulich ist die Betonung des nationalen Gedankens eine Abkehr von dem übertriebenen Liberalismus, der in unserm von Ideen und von Ideologien lebenden Volk zu politischer Überschätzung des Menschheitsideals und Unterschätzung der nationalen Werte geführt hat.

Auf der anderen Seite der Antisemitismus: er will, könnte man sagen, die weltanschauliche Fundamentierung wirtschaftlicher Prinzipien eines nationalen Sozialismus sein. Er ist somit vielleicht das einzige unverwässerte Bekenntnis des Nationalsozialismus zum Antikapitalismus.

Punkt 17 des nationalsozialistischen Programms lautet:

Wir fordern eine unseren nationalen Bedürfnissen angepaßte Bodenreform, Schaffung eines Gesetzes zur unentgeltlichen Enteignung von Boden für gemeinnützige Zwecke, Abschaffung des Bodenzinses und Verhinderung jeder Bodenspekulation.

Hierzu gab Hitler 1928, nachdem Gegner mit diesem Punkt die grundsätzliche Ablehnung des Privateigentums durch die NSDAP hatten beweisen wollen, folgende Erklärung ab:

Gegenüber den verlogenen Auslegungen des Punktes 17 des Programms der NSDAP von Seiten unserer Gegner ist folgende Feststellung notwendig. Da die NSDAP auf dem Boden des Privateigentums steht, ergibt sich von selbst, daß der Passus „unentgeltliche Enteignung" nur auf die Schaffung gesetzlicher Möglichkeiten Bezug hat, Boden, der auf unrechtmäßige Weise erworben wurde oder nicht nach den Gesichtspunkten des Volkswohles verwaltet wird, wenn nötig, zu enteignen. Dies richtet sich demgemäß in erster Linie gegen die jüdischen Grundspekulationsgesellschaften.

Abgesehen davon, daß diese Erkärung an sich reichlich jämmerlich und kompromißlerisch ist, zeigt sie doch psychologisch die interessante Ideenassoziation der Nationalsozialisten von „unrechtmäßigem Privateigentum" und „Juden". Ein nationalsozialistischer Parteiredner ergänzte die Erklärung Hitlers dahin, daß „alle Juden und Viehhändler" enteignet werden müßten. Wenn der Kommunismus von seiner primären Feindschaft gegen das Privatkapital zu einer solidarischen übernationalen Front aller Proletarier der Welt gegen alle Kapitalisten der Welt kommt, so muß der Nationalsozialismus aus seiner primären Nationidee heraus einen unnationalen Sünder finden, der für die Auswüchse des Kapitalismus verantwortlich zu machen ist. Er wendet sich deswegen gegen das Judentum schlechthin, weil sich bei diesem die am stärksten ausgeprägte händlerische, also nach nationalsozialistischem Volkswirtschaftsprinzip für das Volk un-

*) Hierzu „Heimatdienst" Nr. 215/6: „Die Notverordnung vom 5. Juni 1931. Ihr Inhalt und ihre Bedeutung. Zentralverlag, Berlin W 35, Potsdamer Straße 41. Einzelpreis 30 Pfg.

produktivste Begabung findet, und weil die nach seiner Meinung verderblichste Seite des Kapitalismus, die Börsenspekulation, zum Großteil in Händen von Juden liegt. Mit dem Antisemitismus stößt der Nationalsozialismus auf starke Gegenliebe beim Kleinbürgertum und auch bei Teilen des Proletariats, vornehmlich in Zeiten einer Wirtschaftskrise, als deren Grund man als kleiner Privatbesitzer doch auf keinen Fall das Privateigentum schlechthin, sondern nur seine ungerechte Verteilung zu betrachten vermag. Kommt hinzu, daß große Teile des kleinbürgerlichen Gewerbes von den großen Verkaufs- und Produktionskonzernen und den Banken zerrieben worden sind, in deren Leitungen tatsächlich sehr viele Juden sitzen.

Die Judenfeindschaft beschränkt sich natürlich nicht auf die betont wirtschaftliche Seite, sondern wird — ganz besonders sogar — auf kulturelle und soziologische Fragen übertragen. Hier argumentiert man mit „jüdischer Unmoral", „rassischer Wesensfremdheit" usw. Auch hier Verworrenheit, Unduldsamkeit, Radikalismus. Wenn wir von diesen akuten Erscheinungsformen einer politisch-kulturellen Idee absehen, so bleibt als eigentlicher Kern das Postulat der Rassentrennung, und zwar der vielen gemischten deutschen Rassen von der semitischen. Es läßt sich schwer dafür oder dawider argumentieren, weil es sich nicht um eine Dialektik, sondern ganz allein um eine Glaubenssache handelt. Ich für mein Teil muß bekennen, daß ich derartige Rassentheorien nicht mitmachen kann. Ich sage meine Meinung deshalb, weil ich glaube, daß hier nur jeder Einzelne für sich entscheiden kann und muß. Voraussetzung allerdings muß sein, daß die Verfechtung der Gegensätze anständige Formen wahrt, was man von dem Kampf der NSDAP auf diesem Gebiet nicht sagen kann. Staatsrechtlich scheint mir eine Ausschaltung des Juden aus dem Volkskörper eine Unmöglichkeit, da der in einer Nation verwurzelte Jude niemals wieder Ausländer werden kann.

13. Stellungnahme der protestantischen Kirche

Zu diesem Thema möchte ich mich nur kurz äußern. Es bleibe den Theologen überlassen, sich kirchlich mit dem Nationalsozialismus auseinanderzusetzen*). Kürzlich**) erschien an dieser Stelle ein aufschlußreicher Artikel von A. Emmerich über die Stellung des Katholizismus zum Nationalsozialismus. Soviel steht fest: Der Katholizismus hat sich in ungleich energischerer, klarerer Weise mit dem Nationalsozialismus auseinandergesetzt als der Protestantismus und seine Kirche. Für jenen, den autokratisch aufgebauten Organismus, war es allerdings auch ungleich leichter, dies in schlüssiger, sozusagen einmaliger und endgültiger Form zu tun. Die protestantische Pfarrerschaft geht zwar nicht am Nationalsozialismus vorüber, aber sie kommt zu keinem einheitlichen Ergebnis. Die Einen gehen freudig mit der neuen Bewegung mit und glauben an Deutschlands Seelenrettung durch den Nationalsozialismus. Die Anderen (z. B. die Religiösen Sozialisten) lehnen ihn ab, wieder Andere erkennen Wertvolles der Bewegung an, stoßen sich aber an den Formen des Kampfes. Im Ganzen ergibt sich eher eine Hin- als Abgeneigtheit. Aufschlußreich war eine Artikelfolge in der Frankfurter „Gemeinde"; hier sprachen viele Geistliche nacheinander zum gleichen Thema. Aber meines Erachtens dabei ein Zuviel an dogmatischer Erörterung und ein Zuwenig an einheitlicher protestantischer Weltanschauung. Das Wesentlichste, Ernsteste, Protestantischste über den Nationalsozialismus las ich bei dem Dortmunder Pfarrer Hans Tribukeit in einer Diskussionsrede, die er in einer nationalsozialistischen Versammlung gehalten hat, und die der Nr. 12 der CW als Beiblatt beilag.

Frankfurt a. M. Hans E Friedrich

*) Es ist von dem Verfasser nicht zu verlangen, daß er der nur allmählich in Gang gekommenen Beschäftigung protestantisch-theologischer Publizistik mit dem Nationalsozialismus an diesem Orte nachgeht. Er hat seine Aufgabe erfüllt. Sein Votum ist bei aller Entschiedenheit der Kritik so wenig ein einseitiges, daß ein moralischer Zwang, nunmehr weitere Stimmen zur Sache zu hören, wie anfänglich unsre Absicht war, nicht besteht. Eine solche Aussprache mag dennoch erwünscht und geboten sein; aber wir müssen uns damit gedulden. Es wird sich dann um rein kirchlich-theologische Auseinandersetzungen handeln müssen. DH

**) CW 1931, 8, 364 ff.

Bücher und Schriften

Was haben wir als evangelische Christen zum Rufe des Nationalsozialismus zu sagen? Drei Vorträge auf den Vereinstagen für Innere Mission in Dresden am 21. April 1931 gehalten von Lic. Dr. Künneth, Spandau, Pfarrer Wilm, Potsdam und Lehrer Schemm, M. d. R., Bayreuth. Dresden, Verlag des Landesvereins für Innere Mission 1931. 24 S. 1 M.

Diese Veröffentlichung wirkt als reine Propagandaschrift für den Nationalsozialismus, gerichtet an das christlich-kirchliche, evangelisch deutsche Volk. Das liegt in der Steigerung. Abwägend der erste Vortrag, aufregender schon der zweite, mit allem Pathos werbend der dritte. Soviel man weiß, hat eine Diskussion stattgefunden; warum wurde darüber nicht ein Bericht beigefügt, wie sonst so oft? Auch hätte sogar in Sachsen, innerhalb der kirchlichen Kreise, sich wohl ein Programm von Rede und Gegenrede herstellen lassen — man braucht nur an die Schriften von Richter und A. D. Müller zu denken, die wir in Nr. 9 Sp. 431 angezeigt haben. Aber an eine Auseinandersetzung mit jenen ernsten Worten sächsischer Kirchenchristen wurde nicht gedacht. Hauptredner, die Sensation der Tagung, wurde der nationalsozialistische Abgeordnete Schemm aus Bayern, der denn auch viel vom Zentrum redet. Den öffentlichen Protest, der nachträglich von der „Sächsischen Evangelisch-Sozialen Vereinigung" gegen diese Art Verhandlung erhoben worden ist (CW 11, 532), ignoriert die Vorrede. So hat die ganze Veröffentlichung wesentlich symptomatischen Wert. Auf diesen Gang der Entwicklung in den spezifisch „kirchlichen" Kreisen (der „Inneren Mission") zunächst der sächsischen Landeskirche hat man sich einzurichten. Vom Einzelnen nur dies. Der „Pazifismus" muß wieder herhalten. „Und nun kommen die Vertreter der Unterwelt — und man sieht ihnen von weitem ihre Rasse schon an — und klettern an diesem herrlichen deutschen Dome empor und tragen in der Hand die Zerstörungswerke Internationalismus, Pazifismus, Atheismus ..." (S. 21). So Schemm. Schlimmer ist, wenn Wilm in Einem Atem predigt: „Wir lehnen den Pazifismus als unbiblisch und unfromm ab." (Darüber läßt sich noch disputieren.) „Wir lehnen es ab, diesen Frieden von Versailles als das Sittliche zu bezeichnen." (Wer tut das? Wer von uns „Pazifisten"? Ich habe mich früher immer dieser Selbstbezeichnung enthalten. Aber nachgerade wird es für jeden energischen Friedensfreund Pflicht, ein Bekenntniswort daraus zu machen.) In solchem Zusammenhang wirkt dann wie eine Blasphemie, wenn Gott Deutschland eigens zugeeignet wird und es selber als „das Land des Glaubens" apostrophiert wird. Ach gewiß kann, darf, soll man das in andern Zusammenhängen tun. Aber hier hat es den die Andern (von denen im Ernst gar nicht die Rede ist) ausschließenden Sinn und wird damit unchristlich. Diese Art Nationalchristentum ist die genaue Ergänzung zu der politischen Einstellung, welche glaubt eine Politik machen zu können, die einzig das eigne völkische Interesse kennt und auf die eigne Volkskraft vertraut. Und das in einer Zeit, wo unsre Not längst nicht mehr die bloß des eignen Volkes ist, sondern die der ganzen Welt, kein Mittel dawider aber den allgemeinen Ruin so sicher herbeiführen könnte als der Retter Krieg.

Kurz: was hier der Landesverein für Innere Mission der evangelisch-lutherischen Kirche in Sachsen vorlegt, ist eine nicht uninteressante Werbeschrift für den Nationalsozialismus. R

Wirklichkeitsreligion! Religion als Sinngebung des Daseins; ein Neubau aus alten Bausteinen. Von D. Hermann Mandel, Professor der Systematischen Religionswissenschaft und Allgemeinen Religionsgeschichte. Kiel, Walter G. Mühlau 1931. 80 S. 2.80 M.

Es ist nicht leicht, dieser wuchtigen und radikal offenen Schrift gegenüber ruhig zu bleiben und sich auf eine nüchterne Wiedergabe der Grundgedanken zu beschränken. Es ist noch schwerer, die sonst so billige Prophezeiung zu unterdrücken, daß diese programmatische Ankündigung eines schon in seinem Aufbau grandiosen Werkes eine entscheidende Wirkung auf das religiöse Leben der Gegenwart haben wird. Am schwersten aber ist es, den rückhaltlos kritischen Verfasser vor Mißverständnis und Verwerfung durch Theologie und Kirche so zu bewahren, wie er es bei soviel Ernst und vor allem im Hinblick auf das Gewicht der aufgezeigten Tatbestände verdient.

Was man einst Tillich zuschieben wollte, daß er mit seinen Werken in verhüllter Weise einen Generalangriff auf das Christentum mache, das wird man Mandel ruhig ins Gesicht sagen dürfen. Denn er greift es an, wenigstens das dogmatisch und machtkirchlich verhärtete Christentum, und zwar so ernsthaft und notgedrungen, so wenig kirchenstürmerisch oder liberalistisch, daß man ihn wird anhören und sich gründlich mit ihm auseinandersetzen müssen. Und das Eine sei hinzugefügt: Hier greift einer an, der ein still Beauftragter für Unzählige ist, die nicht „gottlos", nicht „indifferent" und nicht „intellektualistisch" sind, sondern die mit der Kirche und ihren verschiedenen Theologien nichts mehr anzufangen wissen, aber gleichwohl eine Wirklichkeitsreligion haben und leben. Und er muß angreifen, weil er sieht, daß „der breite Strom der Theologie und vollends im weiten Umfang die Kirche an dem Ringen der Zeit um Gott und Religion vorbeigeht", weil sie sich weithin „fest und gesichert fühlen in den Urkunden der Vergangenheit, in Bekenntnissen und Bibel, ohne die Kluft zu empfinden, die uns von beiden trennt".

Es geht Mandel nicht um die Gründung einer neuen Religion. Nein, diese neue Religion, die Wirklichkeitsreligion, findet er bereits als eine mehr oder weniger vom Denken belichtete Tatsache heute vor. Was er sich vielmehr zur Aufgabe macht, ist dies, die Wirklichkeitsreligion zu begründen und ihre Momente einem Gesamtsystem sinnvoll einzuordnen. Abgelehnt wird dabei die Jenseitsreligion wie jede Hauptbegründung der Religion, die vom dogmatischen, philosophischen und psychologischen Standpunkt aus eine Überwelt setzen zu müssen glaubt, um die Existenz göttlichen Seins zu beweisen. Abgelehnt wird vor allem jede Offenbarungsreligion, die mit ihrer überweltlich bezogenen Offenbarung sich absolut gesichert fühlt. In starker innerer Verbundenheit mit Meister Eckehart, Nicolaus Cusanus, Schleiermacher, Goethe und nicht zuletzt Heidegger sucht Mandel die Gesamtwirklichkeit als das einzige Reich unserer Erfahrungen und Erlebnisse darzustellen. In dieser Wirklichkeit, dem eigentlichen Sein, das alles seiend macht und als das Eine alles durchdringt und bedingt, sucht er das Absolute, Göttliche.

Es ist nicht möglich, in aller Kürze über diesen Reichtum an zwingenden Gedanken zu berichten, ohne Mißverständnisse und falsche Urteile heraufzubeschwören. Wer beispielsweise Mandel schnell unter Monismus oder Pantheismus rubrizieren zu können meint, geht fehl. Er versperrt sich vor allem damit den Zugang zum Verständnis aller Jener, die heute fern der Kirche eine Religion der Wirklichkeit leben und die in Mandel sehr wohl einen ihrer Führer erblicken dürfen und erblicken werden. Wie man sich als Theologe, als Philosoph und Psychologe mit Mandel auseinandersetzt, wird sich vollends zeigen, wenn erst das ganze Werk vorliegt, was hoffentlich bald der Fall ist. Er dürfte unter allen Dreien viele Feinde haben, aber auch manchen Freund.

Herbert Grabert

Das Schicksal des Wenzel Böhm. Von Joseph Wittig. Eine Herrgottsgeschichte. 8. Auflage. Heilbronn, Eugen Salzer 1931. 1.60, geb. 2.80 M.

Michel Gottschlichs Wanderung. Von Demselben. Ebenda 1931. Geb. 1.20 M.

Während die letzten größeren Bücher Wittigs, die Dokument und Zeugnis seines eigenen stellvertretenden Kampfes waren, mehr nur den Weg zu einem bestimmten Leserkreis fanden, wendet sich Wittig mit diesen köstlichen kleinen Erzählungen wieder dem Volke zu, dem sein Herz gehört und dem er als besonders Begnadeter die frohe Botschaft in seiner Sprache zu verkünden weiß. Zu Wenzel Böhm, der sich nun schon in achter Auflage auf die Wanderschaft macht, gesellt sich der Geigenbauer Michel Gottschlich mit der langen Nase im Gesicht und dem starken Glauben im Herzen. Eine freundliche Fügung hat mir diese Geschichte in die Hände gespielt, als ich gerade eine Bibelstunden-Reihe über den Glaubensweg der Erzväter beendet hatte. Ich mußte immer wieder daran denken, denn die Wanderung Michel Gottschlichs war ja wie eine köstliche Illustration zu den Glaubenswegen eines Abraham und Jakob. Wie weiland Jakob auf dem harten Meilenstein bei Bethel, so ruht Michel auf der Glockenblumenwiese und wartet darauf, was Gott mit ihm vor hat. „Von der Erde getragen und vom Himmel zugedeckt, war Michel wie ein Vöglein, das in der einen Hand Gottes ruht und von der andern zugedeckt ist. Wollte und konnte nicht weiterfliegen in die Welt, solange Gott ihn so hielt" (27). Wer mit Michel Gottschlich wandert, der findet hinein in das Wunderland des Glaubens. Der erfährt auch, daß es mit dem Sola fide noch nicht getan ist. Vielmehr: „Wenn jetzt ein neuer Luther käme, würde er auch noch den Glauben davon jagen, der die Menschen ebenso selbstgerecht mache wie die guten Werke" (83). Gott führt die Menschen täglich weiter und immer tiefer hinein in den Reichtum seiner Gnade. Wie hatte doch Michel auf dem Moospolster am plätschernden Bach geträumt? Gott sitzt da und schält unermüdlich an einem Apfel vom Baum des Lebens. Viele, viele Schalen müssen erst herunter, ehe der Apfel sein erquickendes Labsal spendet. „Wie lange Schriftbänder lösten sich vor Michels schauender Seele die Schalen von dem großen Apfel Gottes und rollten sich auf dem Boden in großen Kreisen zusammen. Alles, was früher so wichtig war, daß sich die Menschen die Köpfe darum blutig schlugen, lag abgeschält auf dem Boden, zu Füßen des lebendigen Gottes ... Nun sah er, wie das Messer Gottes eine Schale losschälte, auf der geschrieben stand: Sola fide. Nur aus dem Glauben, nur durch den Glauben! Und unter der Schale leuchtete etwas wie ganz reine Gnade und ganz reine Liebe. Keine Voraussetzung und keine Vorbedingung trübte den Glanz" (110 f.). Nun wird man auch verstehen, warum Wittig keinen „Konfessionswechsel" vollzogen hat. Weil es letztlich sinnlos ist, die eine Notherberge mit einer andern zu vertauschen, weil es wichtiger ist, sich immer reicher beschenken zu lassen mit Gottes reiner Gnade. Gott schält noch immer: „Da wird noch etwas ganz Anderes kommen müssen als die Reformation! ... Bei den Evangelischen hat der Herrgott wirklich schon etwas weiter geschält, aber er schält noch weiter!" (115). So macht das Büchlein Mut zum Glauben, macht Mut zur Wanderschaft in eine dunkle Zukunft, denn sie ist das Land, das Gott uns zeigen will.

Karl Müller (Kleinwelka)

Eine psychotherapeutische Führerschulungswoche

Die Frage: „Wie baut man das Individuum in das Kollektiv ein?" wurde in einer Führerschulungswoche des Dortmunder Jugendferienlagers auf der Insel Juist bei Norddeich unter Leitung von Pastor Wiedenfeld (Dortmund) vom 7.—14. April 1931 als Aufgabe erkannt und zu klären versucht. Eine Arbeitsgemeinschaft von evangelischen Pfarrern, Leitern und Mitarbeitern der Jugendverbände, Lehrern, Fürsorgebeamten und Müttern mühten sich mit dem bekannten Nervenarzt aus Berlin Fritz Künkel um diese Sache.

Vormittags und Nachmittags fanden die grundlegenden und praktischen Vorträge statt, die reiches Anschauungsmaterial brachten. Daran schlossen sich lebendige, scharfe Grenzen suchende Diskussionen mit wertvollen Formulierungen. Zunächst erfolgte eine notwendige theoretische Einführung in die Begriffswelt der Individualpsychologie. Hans Driesch hat gesagt: „Alles Leben, selbst das der Alge kann nicht Maschine sein!" Leben vollzieht sich in der Freiheit, im Subjektsein, es ist nicht zu fassen im Objektsein, sondern nur als aktive Anpassung des Lebewesens an die Wirklichkeit. Als aktives freies Leben erhält es seine Zielsetzung in einer „wachsenden Zielpyramide". Ihre Basis wird vom Ich in seiner Verengung auf das Wir der Weite verlagert, wenn die Umwandlung der „Entmutigung" des Deterministen, des Drückebergers in die Courage des Indeterministen vollzogen ist. Die pädagogische Grundfrage lautet von hier aus: Wie erhalte ich das Vertrauen zum Leben, und wie finde ich es wieder, wenn es verloren gegangen ist?

So weit wir sehen, gehören zu jedem Menschen notwendig seine Wendepunkte, seine Krisen. Gefahrvoll ist das Steckenbleiben und entscheidend der Durchgang zur Spitze der Zielpyramide, die im Unendlichen ist, d. h. nichts Anderes als: die Krisen müssen fruchtbar gemacht weren. Der Weg geht von dem primitiven Wir, durch den Verrat zur Ichhaftigkeit des Individuums und weiter über die Leere, den Zusammenbruch, in dem die „erlösende Gnade" wirksam werden kann, zum produktiven Wir der neuen Kollektivverbundenheit des einsamen Menschen.

Und nun behauptet die Psychotherapie mit ihren Erfolgen diesen Führerdienst übernehmen zu können. So war es das Gegebene in diesem Arbeitskreis, den Ton auf die Pädagogik zu legen und Geschichte der Therapie, Grenzsetzung nach naturwissenschaftlicher, medizinischer und soziologischer Seite usw. nur zu streifen. Als wichtigstes Endergebnis blieb der Anruf und Anspruch an die Theologie: Schafft uns den theologischen Hintergrund unserer säkularisierten Wissenschaft!

Ehe zur praktischen Pädagogik geschritten werden konnte, mußte die Ichhaftigkeit als Problem untersucht werden. Sie tritt zu Tage im Verhältnis von Individuum oder Subjekt zu seinem Objekt, mag das nun in ihm selber oder in seinem Gegenüber liegen. Die Erfahrung lehrt, daß das Kind durch seine Geburt, Mutter- und Sippenverbundenheit in einem Kollektiv, einem Wir, ruht und in dieser primitiven Wirhaftigkeit verharrt, bis ein Bruch, meist Vertrauensbruch oder Verrat, erfolgt. Hier liegt immer die Schuld der Erziehung, vor allem der Mutter. Wahrscheinlich liegt dieser Stoß in die Einsamkeit schon vor dem Bewußtwerden in der unbewußten und darum so stark gefühlsbetonten Sphäre. Je nach Anlage des Menschen scheinen sich vier Grundtypen nach dem Bruch zu entwickeln: 1. der „Star" — verwöhnt, verweichlicht, aber aktiv; 2. das „Heimchen" — verwöhnt, verweichlicht und passiv. Im Gegensatz dazu: 1. der „Cäsar" — verhärtet und aktiv und 2. der „Tölpel" — verhärtet und passiv. Alle diese entmutigten Menschen kennen als ihren ersten Paragraphen nur: „ich bin allein". Die passiven sagen: „ich kann nicht, mir muß geholfen werden." Und die aktiven sagen: „mir hilft Niemand, aber ich kann." Aber allen droht als unausweichliches Endziel des Steckenbleibens: der Tod. Dieses Todesproblem kann und muß vom Vertrauen zum Leben gelöst werden.

Die Diskussion ergab als wichtigsten Beitrag, daß diese unumgängliche Einsamkeit des Kindes auch eine andere, positivere Seite haben könne. Sie kann zielen auf eine spätere große Produktivität, weil in ihr dem Zwange ausgewichen wird durch eine neue Erfassung aller Gegenstände der Welt. Hier gestalten sich die eigent-

lichen Aufgaben jeder Generation, denn in dieser Einsamkeit bricht dann die Hilfe vom ganz Andern her auf. Wenn hier die Zeitsituation, die geschichtliche Stunde, erfaßt wird, dann kann nicht nur der einmalige Durchbruch der Krise Heil oder Gnade bedeuten, sondern auch der Durchgang an sich.

Grundlegend für alle Pädagogik ist die Erziehung für den Alltag. Die Ichhaftigkeit eines Menschen zeigt sich im Ausgleich seiner Minderwertigkeitsgefühle durch starke Überwertung anderer Seiten seines Wesens. Der Bruch ist dann erfolgt, wenn in dem Kinde bluthaft festsitzt: „man hat mich verraten." Soweit wir sehen, ist das unvermeidbar; Aufgabe des Erziehers ist, den Bruch möglichst abzuschwächen und Hilfe zur Überwindung zu geben. Das ist möglich bei größter Sachlichkeit des Erziehers ohne effekthafte Unterbrechungen, Harmlosigkeit und strenge Exaktheit der Aufklärung, einheitliches Zusammenarbeiten aller Erziehungsfaktoren, besonders von Schule und Haus. Dazu sei notwendig Durchdringung aller Familien mit Individualpsychologie, den Erkenntnissen des Wachsenlassens, z. B. richtige Auswertung der Montessori- und Fröbelerziehung.

Heilpädagogische Probleme tauchten auf in der Analyse verschiedener prägnanter Fälle der Praxis aller Mitarbeiter. An Stelle der Personenautorität hat die der Sache zu treten. Strafe z. B. tritt nur ein bei Fehlern in der Sache, und das Kind muß erkennen, daß sie nur aus diesem Grunde auf es zurückfällt und für es bedeutet: Folgen tragen müssen. Hilfebringend ist der Mut des Erziehers zu seiner eigenen Unvollkommenheit. Wenn sein Wesen in harmloser Durchsichtigkeit erscheint, lockt er den Mut des Patienten hervor. Nun tritt die Dialektik zwischen dem Subjekt des Erziehers und dem Objekt des Zöglings ein, den man als gleichartiges und gleichgestelltes Subjekt zu werten hat.

Also keine Erziehung ohne Selbsterziehung — die unter keinen Umständen mit Selbsterlösung zu verwechseln ist — denn sie geschieht nur da, wo es gegen den Willen des Ich durch Leid und Not in innerer Revolution geht. Wo statt des Affektes die Tat geschieht, daß mit dem Intellekt das Milieu entlastet, die schuldhaften Verirrungen des Ichhaften erkannt und in dem Zusammenbruch vor der eigenen Fratze erlebt werden, da ist der leere Raum entstanden, in dem die Wendung sich vollzieht. Die Therapie glaubt gesetzmäßig feststellen zu können, daß die Gesundung zum Wir sich im zunehmenden Radius des Wirkens mit gleichmäßig verschwindender Ichhaftigkeit bemißt.

Die Diskussion ergänzte, daß man die Therapie als Arbeit am kranken Menschen und die Aufgabe der Kirche die Arbeit am gesunden Menschen, als zwei sich ergänzende Faktoren der Seelsorge anerkennen müsse. Diese wechselnde Bezogenheit müsse sich in Durchdringung der kirchlichen Seelsorge mit Therapie und in der Unterbauung der Therapie mit theologischem Hintergrund auswirken. Durch diese Neubefruchtung wird die Kirche aus ihrer Erstarrung erlöst werden, vielleicht umgebaut werden müssen, um den Zeitproblemen des Kollektivs und der Verelendung durch die Arbeitslosigkeit als Folge der Technisierung des Lebens gewachsen zu sein. Auch das grandiose Beispiel des Russischen Kollektivs droht in sich zu zerfallen, wenn es nicht vom ökumenischen Charakter der Kirche getragen werden kann. So arbeitet Künkel auf eine politische Charakterkunde hin *).

Frankfurt a. M. Luise Herrigel

Vom Ersten Internationalen Religionspsychologischen Kongreß in Wien

Eine kritische Würdigung

1. Zur Klärung — 2. Die Aufgabe — 3. Die Theologen — 4. Die Psychotherapeuten — 5. Die Pädagogen — 6. Die Religionspsychologen

1. Ein Wort zur Klärung

Einige religionspsychologisch Interessierte unter unsern Lesern dürften darüber erstaunt sein, daß schon wieder von einem Ersten Internationalen Religionspsychologischen Kongreß die Rede ist, nachdem bereits vor Jahresfrist von einem solchen an dieser Stelle (CW 1930, Nr. 15 und 16) berichtet wurde. Zur Klärung darüber sei der Sachverhalt kurz festgestellt. Jener Kongreß, den der Leser im Auge hat, wurde von der „Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie" (gegründet 1914 von W. Stählin) einberufen und im Juni vorigen Jahres in Erfurt abgehalten. Der Kongreß, der als „Erster Internationaler Religionspsychologischer Kongreß" während der Pfingstwoche in Wien stattfand, ist von der „Internationalen Religionspsychologischen Gesellschaft" (begründet 1924 von K. Beth) veranstaltet worden. Wir haben also zwei internationale Gesellschaften, die der religionspsychologischen Forschung dienen, zu unterscheiden.

Nun läßt ja leider dieses Nebeneinander ohne Weiteres auf ein Gegeneinander schließen. Man kann dann annehmen, daß der Grund dafür in der Verschiedenartigkeit oder auch Gegensätzlichkeit der Methoden liege, die an sich eher eine Bereicherung denn ein Hemmnis für die Sache sein könnten. Anderseits aber liegt die Vermutung nahe, daß, wie jeder Methodenstreit, so auch dieser seinen Hauptgrund in einer nicht genügend intensiven Begegnung der Partner habe. Denn solche Begegnung führt meistens zur völligen Anerkennung des Andern und macht die Notwendigkeit des eigenen Weges nur noch gewisser. Bleibt man aber einander fern und fremd, so entsteht zwangsläufig ein tiefgehendes Mißverstehen und damit schließlich sogar Feindseligkeit.

Ohne indessen im Stande zu sein, das derzeitige Verhältnis der beiden Gesellschaften zueinander wirklich klar zu erkennen, scheint es mir doch so, als handele es sich weniger um abgrundtiefe Gegensätze als vielmehr um Mißverständnisse, die durch eine gründliche Aussprache beseitigt werden können, durch eine Aussprache, in der man Recht und Notwendigkeit jeder einzelnen Gesellschaft erkennt und darüber hinaus zu einer Zusammenarbeit kommt. Es hätte den Wiener Kongreß, gerade weil er so offen für Alles war und Jeden, der ernsthaft die Sache wollte, gelten ließ, ganz zweifelhaft bereichert, wenn die deutsche Gesellschaft mitgewirkt hätte. Freilich wäre dann die Rednerliste unerträglich groß geworden. Denn schließlich muß neben der ersten großen Repräsentation einer Sache diese in sich selber auch gefördert werden, was jedoch immer durch ein Zuviel an Vorträgen in Frage gestellt ist. Immerhin hat das Wiener Programm mit seinen weit über 30 Vorträgen einen Begriff von der Fülle der Fragestellungen und derzeitigen Forschungsrichtungen gegeben. Und schließlich gab das Generalthema des Kongresses: „Die Psychologie des Unglaubens" den vielen Referaten eine gewisse Gliederung, die durch eine glänzende Zusammenfassung Beths am Schluß vollends durchsichtig wurde.

2. Die Aufgabe

Was nun die Aufgabe des Kongresses angeht, so war es kein schlechter Griff, aus der Fülle gegenwärtiger Probleme die Frage des Unglaubens, seiner Ursachen, Verflechtungen und Auswirkungen zu wählen. Um aber in einer solchen Frage weiter zu kommen, muß zunächst klar erkannt und gesagt sein, was denn der Unglaube sei. Im Verlaufe des Kongresses wurden viele Definitionen laut, soviele, wie es Fakultäten gibt. Es ist ja klar, daß der Theologe alles das Unglaube nennt, was nicht dem christlichen Glauben nach evangelischem oder katholischem Verständnis entspricht, während der Mediziner, vor allem der Psychotherapeut, Unglauben als Unfähigkeit zum Glauben, d. h. zum Vertrauen, zum Bejahen des Lebnsschicksals, als Unfähigkeit zu einer positiven Stellung zum Leben sieht. Für den Juristen wieder ist bezeichnenderweise die offizielle Gläubigkeit, die Zugehörigkeit und das Bekenntnis zu einem als Rechtsgröße anerkannten religiösen Institut der Maßstab für den Unglauben. Und der Philosoph, vor allem der Psychologe, versteht unter Unglaube — je nachdem, ob er mehr ethisch oder mehr metaphysisch eingestellt ist — entweder das Versagen von Anlage und Wille in der Wertgestaltung und Wertverwirklichung, oder er hält ihn für im Grunde gar nicht existent, d. h. letzten Endes auch für eine Form des Glaubens. Diese letzte Linie verfolgt z. B. der Pädagoge, der den Unglauben für eine notwendige Entwicklungserscheinung, für ein unentbehrliches Stimulans echten religiösen Erlebens und Denkens hält.

*) An Büchern von Künkel sind erschienen: „Jugendcharakterkunde"; „Arbeit am Charakter" (Verlag Bahn in Schwerin); „Vitale Dialektik"; „Einführung in die Charakterkunde"; „Der Charakter" (Verlag Hirzel in Leipzig); „Grundbegriffe der Individualpsychologie" (Verlag A. Hoffmann in Berlin); in Vorbereitung ist „Politische Charakterkunde".

Diese Verschiedenheit der Definitionen, ja ihre Gegensätzlichkeit zeigte sich öfter im Laufe der kurzen Aussprachen. Mehr als einmal wurde aus voller Überzeugung betont: Was hier von dieser Seite Unglaube genannt worden ist, ist ja in Wirklichkeit ganz echter Glaube. Um ein Beispiel zu bringen: Muß ein Student mit seiner Ablehnung von Kirche und Christentum in irgendeiner festgeprägten Form als dem Unglauben verfallen gelten? Oder ist er es nur, wenn man kirchliche und bestimmte dogmatische Maßstäbe anlegt, dann aber keineswegs, wenn man auf sein Innenleben und sein ganzes Denken sieht? Mir scheint, hier kann überhaupt nur der entscheiden, der frei von jedem Urteilszwang, den jungen Menschen in seinem Sosein erkennt und einen Begriff davon hat, ob sein Wertstreben echt und ernst ist oder nicht.

Die Aufgabe in Wien war also eine sehr schwere. An ihr werden die Generationen immer wieder arbeiten müssen. Aber es hat sich doch gezeigt, daß sie die Meisten etwas anging und daß sie es vermochte, die Mannigfaltigkeit der Denkweisen nicht nur zu ertragen, sondern auch für eine Zusammenarbeit fruchtbar zu machen. Vor allem haben auch die Vertreter der beiden Konfessionen an diesem Gelingen der Zusammenarbeit die Notwendigkeit großzügiger Aussprachen untereinander erkannt. Daß schließlich zur Lösung der Aufgabe die psychologischen Mittel charakteristisch und entscheidend waren und für die Praxis der Seelenführung neue Gesichtspunkte und Winke geben sollte, versteht sich von selbst und wurde ja auch von allen Teilnehmern durch ihr bloßes Erscheinen zum Ausdruck gebracht.

3. Die Theologen

Leider verfügten die Theologen im großen und ganzen nicht über die psychologischen Mittel, oder doch nur in einem sehr geringen Maße. Und so stellten sie, wie mir scheint, dafür faute de mieux um so stärker das Theologische in den Vordergrund. Hat sich doch der Theologe, wie die kurze Geschichte der Religionspsychologie lehren kann, in der Regel gegen alles Psychologische mit Unwillen und Abwehr gewendet und dadurch die Psychologie natürlich nicht kennen und auf ihren Wert hin prüfen gelernt. Als sich dann nach und nach Einigen diese Ablehnung a limine als Mangel erwies und sie ihr Vorurteil aufgaben, versuchten sie sich mit der psychologischen, vor allem der religionspsychologischen Forschung bekannt zu machen. Aber das war nicht ganz leicht. Wie sollte man als Theologe, der man war und bleiben wollte, in diesen neuen Bereich eindringen!? In dieser Situation erster Fühlungnahme scheinen sich heute Religionspsychologen und Theologen gegenüberzustehen. Nur Geduld und Bereitschaft auf beiden Seiten wird zur Sache führen können.

Daß diese Bereitschaft in Wien bei allen theologischen Teilnehmern vorhanden war und man ein Recht zu der Annahme der gegenseitigen Annäherung zwischen Theologen und Religionspsychologen hat, geht aus der bloßen Tatsache hervor, daß ein Mann wie der Landesbischof Ihmels in Dresden das große Spitzenreferat hielt. Auch unter den übrigen Rednern fanden sich ebenso rührige wie bekannte Theologen, die sich von der Theologie aus um die Sache mühten. Aber gerade um der Sache willen muß es nun auch ganz offen gesagt werden: Zu mehr als einer ersten Begegnung kam es in Wien nicht. Für eine gemeinsame Arbeit in psychologicis fehlte auf theologischer Seite das Wissen um die Tatbestände der modernen Seelenkunde, der die Religionspsychologie viel, ja sogar ein völlig neues Entwicklungsstadium verdankt. Ohne die gründliche Kenntnis der modernen Seelenforschung läßt sich heute keine ernsthafte und praktisch bedeutsame Religionspsychologie treiben. Weil dieses konkrete Wissen fehlte, darum boten Ihmels sowohl wie die meisten andern Theologen ausschließlich Theologie oder ausschließlich biblisch-theologische Gesichtspunkte für die religionspsychologische Arbeit. Was Ihmels über die Gründe der Heilsungewißheit sagte, in eben der imposanten Weise, mit der er auf der Weltkirchenkonferenz in Stockholm auf Viele den größten Eindruck machte, das wirkte stellenweise wie eine Predigt, im übrigen wie ein hochkonzentriertes Kolleg über lutherisch-orthodoxe Dogmatik und entbehrte wohl für die Meisten der Beziehung zur Aufgabe des Kongresses. Immerhin konnte es für Manchen von Interesse sein, was der Redner kurz über das Verhältnis zwischen Sündenbewußtsein und Minderwertigkeitsgefühl ausführte. In dieser Bezugnahme auf einen Begriff der modernen Seelenkunde manifestiert sich doch wenigstens der Wille, die Fühlung mit der gegenwärtigen psychologischen Forschung aufzunehmen.

Schweitzer aus Spandau zeigte sich in seinem Referat „Seele und Geist und ihr Verhältnis zum Glauben und Unglauben" bedeutend aufgeschlossener und bewanderter in den modernen psychologischen Fragestellungen. Aber er war nicht frei von Mißtrauen gegenüber der Psychologie und Religionspsychologie. Als Apologet erhob er, wie heute noch immer und immer wieder die meisten Theologen, auch wenn sie von diesen beiden Bereichen keine Ahnung haben, den alten Vorwurf des Psychologismus. Schweitzer fürchtete anderseits, so sehr er grundsätzlich die religionspsychologische Arbeit zu bejahen schien, man könnte das Psychische zu ausschließlich betonen und damit das Pneumatische übersehen, das — so sagte er mit erfreulicher Entschiedenheit — keine feste Gegebenheit und keine statistisch faßbare Größe sei. Diese Furcht vor einem Psychismus — es gibt übrigens auch einen Pneumatismus und eine Furcht vor ihm — diese Furcht vor der Überbetonung der Psyche, die immer nur Spiegel von etwas Höherem sei, verband sich bei ihm mit der ganz unverkennbaren Tendenz, der religionspsychologischen Forschung eine biblische Grundlage aufzunötigen. Die Trichotomie, also die von der Gnosis und dem Neuplatonismus her bekannte Staffelung menschlicher Funktionen in Leib, Seele und Geist, schien ihm für eine neue Grundlegung der Religionspsychologie empfehlenswert.

Was nun zunächst den Vorwurf des Psychismus betrifft, so glaube ich, daß Schweitzer die Antithese Seele-Geist zu Gunsten der Seele, wie sie am schärfsten bei dem Nietzsche-Schüler Klages hervortritt, nicht richtig verstanden, jedenfalls aber inadäquat gedeutet hat. Für Klages ist das Psychische ganz das, was für Schweitzer das Pneumatische ist, abgesehen von seiner biblischen Ausprägung: ein Letztes, Unfaßbares, was gleichwohl gestaltend in das Leben hineinwirkt. Und mit Beziehung auf den Vorwurf, daß die Psychologie das Letzte, Zentralste antaste, ist mit Schweitzer zu sagen, daß sie an das Letzte gar nicht herankann. Aber wer kann denn überhaupt an das Letzte heran? So ist es nämlich nicht, wie die katholischen Theologen immer wieder behaupteten oder andeuteten, daß nur der Theologe, nicht aber der Psychologe, an das Letzte herankönne. Auch der Theologe kann Pneumatisches nur vordergründig, menschlich umgeformt und transzendent oder immanent, in beiden Fällen auf Ewiges bezogen, deuten. Dasselbe tut der Psychologe, zumal der Religionspsychologe, nur daß für ihn das Psychische jenes Letzte in menschlicher Bedingtheit ist, das er ebenso ehrfurchtsvoll wahrnimmt wie der Theologe das Pneumatische, das dieser, um an der biblischen Tradition festzuhalten, an die Stelle des Psychischen setzt. Mir scheint die Forderung Schweitzers, die Religionspsychologie möge ihre Begriffe und Methoden im Sinne einer Trichotomie biblisieren, auch darum nicht erfüllbar, weil die Religionspsychologie als freie, kon-

fessionell nicht gebundene, wohl aber mit den Konfessionen verbundene Forschung durch eine solche Reorientierung und Repristinierung sich festlegen würde. Mag es eine evangelische Religionspädagogik geben, eine evangelische Religionspsychologie ist ein Unding, so gewiß es natürlich eine spezifisch konfessionelle Seelenführung immer geben wird.

In diesem Zusammenhang noch ein Wort über die katholischen Theologen, die ziemlich zahlreich vertreten waren. Unter ihnen ragte außer Raitz von Frentz aus Valkenburg Mager aus Salzburg mit seinem Vortrag über Konnersreuth hervor, der ein Muster methodischer Klarheit war. Aber an dem Punkte, wo er forderte, daß man Theologie und Religionspsychologie säuberlich trennen und bald diese für sich, bald jene für sich treiben müsse, und zwar als ein und dieselbe Person, also bald Psycholog bald Theolog sein müsse, mußten Bedenken entstehen. Und hier ist es Schweitzer zu danken, daß er rückhaltlos offen eine derartige Zertrennung nicht anerkannte und klar aussprach, daß für ihn sich alles von seinem theologischen Denken her im organischen Zusammenhang ergebe. Wir stimmen dem zu, wenn wir auch einer evangelischen Religionspsychologie nicht das Wort reden können. Denn für den katholischen Theologen wird die Religionspsychologie bei der genannten Auffassung eine ancilla theologiae, deren alleinige Aufgabe es ist, festzustellen, ob die Erscheinungen und Auditionen einer Mystikergestalt nicht Selbsttäuschung und das Ergebnis milieubedingter Umstände seien. Wird bei so radikaler Trennung zwischen Theologie und reiner Wissenschaft nicht vollständig übersehen, wie stark sich in den letzten Jahren, wenigstens in Deutschland, der Begriff der Wissenschaft, zumal unter den Forschern der jungen Generation, gewandelt hat und Wissenschaft heute sich sehr wohl bewußt wird, daß sie überall auf unfaßbare Hintergründe stößt?

Schon aus diesem Grunde gibt es enge organische Beziehungen zwischen Theologie und Religionspsychologie als Wissenschaft, wenn letztere auch keine konfessionelle Festlegung dulden darf, um frei forschen zu können.

Marburg Herbert Grabert

(Schluß folgt)

Die Hamburger Tagung der Deutschen Vereinigung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen

1

Am 1.—3. Juni 1931 hielt in Hamburg der deutsche Zweig des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen seine 9. Jahresversammlung ab. Es war ein glücklicher Gedanke, diese Tagung, die ihre besondere Bedeutung als Vorbereitung der großen Septembertagung des Weltbundes in Cambridge hatte, in Hamburg, dem Tor Deutschlands in die Welt, stattfinden zu lassen, und diese Bedeutsamkeit des Ortes wurde noch dadurch unterstrichen, daß die Verhandlungen sich in den Räumen des Überseeklubs abspielten, die ihrerseits in dem Gebäude der alten Hamburger Patriotischen Gesellschaft liegen. Stärker konnte schon rein äußerlich nicht zum Ausdruck gebracht werden die sehr reale Verflochtenheit Deutschlands mit der Welt und zugleich die Notwendigkeit, diese Verflochtenheit aus der Einheit nationalen und übernationalen Geistes heraus sinnvoll zu gestalten. Daß diese Aufgabe zugleich unausweichliche Forderung wahrhaft christlichen Geistes sei, brachte stark der Gottesdienst zu Beginn der Tagung zum Ausdruck, dessen Verkündigung sich in dem Wort zusammenfaßte, daß Friede nur kommen kann durch Menschen, die selber Frieden in sich tragen.

Es war ein großer Eindruck, diesen Willen der Tagung von nah und fern begrüßt zu sehen. Hamburgs Landeskirche (Senior D. Horn), seine griechisch-orthodoxe Gemeinde und seine Freikirchen, Hamburgs Senat (Bürgermeister Dr. Petersen), die Universität (Professor D. Meinhof und Professor Dr. Wolff) und die Frauen (Oberschulrätin E. Beckmann), die Universität Kiel (Professor D. Windisch), die Freikirchen Deutschlands (Superintendent Sommer-Frankfurt), die Altkatholische Kirche, die Quäker und Frankreichs Kreuzritter, — das vollzählig anwesende Exekutivkomitee des Weltbundes (Bischof D. Amundsen-Dänemark), die österreichische (Professor Fischer-Wien), dänische, tschechoslowakische (Professor Zilka-Prag) und schwedische Vereinigung des Weltbundes grüßten den Kongreß und bekannten sich zu seiner Arbeit; Presse und Bevölkerung brachten ihr starkes Interesse entgegen, besonders sichtbar auf einer großen öffentlichen Kundgebung um „Christentum und Weltfrieden". — Aber es fehlte auch an kritischen, ablehnenden Stimmen nicht. Aus unbeteiligter Ferne hatten die Professoren D. Althaus und D. Hirsch dem Kongreß und der Öffentlichkeit zu Beginn der Arbeit eine harte Absage zukommen lassen*); volkskonservative Kreise schlossen sich in weiteren Erklärungen dieser Absage aus nationalen und christlichen Gründen nachträglich an. So ging durch die Arbeit des Kongresses bei aller Bekenntnisfreudigkeit doch auch eine starke Erregung und ein betontes Bemühen, die Friedensarbeit mit der nationalen Würde zu vereinen.

2

Die Arbeit des Kongresses selber kreiste um die drei großen Grundfragen, die einem Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen heute gestellt sind: um das übergreifende, grundsätzliche Problem „der nationalen und internationalen Verpflichtung" und um die beiden konkreten Fragen dieses Grundproblems, um die Frage der „Minderheiten" und der „Abrüstung". Alle drei Themen wurden einerseits vom politisch-völkerrechtlichen, anderseits vom ausdrücklich theologisch-kirchlichen Gesichtspunkt aus behandelt.

Die politisch-völkerrechtliche Seite des Problems der nationalen und internationalen Verpflichtung untersuchte der Hamburger Professor Dr. Mendelssohn-Bartholdy als Leiter des Instituts für auswärtige Politik. Er suchte den, politisch-rechtlich gesehen, entscheidenden Unterschied beider Verpflichtungen so zu fassen, daß die nationale Pflicht bestimmt werde von oben, d. h. durch den Staat, ja durch das Gesetz, während die internationale Verpflichtung, ohne solchen Gesetzgeber von außen, rein von innen her durch das Gewissen bestimmt würde. Engere Treuepflicht und weitergehende Gewissenspflicht stehen hier in Spannung. Gilt diese Bestimmung für den Einzelnen und seine Konflikte, so gilt für die Konflikte der Regierungen und Völker untereinander ein zweiter Satz, daß auferlegte internationale Verpflichtungen nur kraft Macht, nicht kraft Recht binden, daß übernommene Verpflichtungen dagegen nicht verweigert, sondern nur offen aufgesagt werden dürfen. Mendelssohn-Bartholdy forderte in diesem Zusammenhang eindringlich Ehrlichkeit in unserer gegenwärtigen Behandlung der Reparationsfrage. Man könne wohl Verträge „zerreißen", man könne anderseits auch für „Revision" eintreten, aber man könne nicht beides zugleich je nach Bedarf vertreten, ohne in den Verdacht der Doppelzüngigkeit zu kommen. — Eine Überwindung der offenliegenden Schwierigkeiten und Spannungen zwischen nationaler und internationaler Verpflichtung erhoffte er von einer zu dritt geforderten Umgestaltung des Gedankens der Nation. Anstatt die Idee der Nation weiter vom Begriff des souveränen Staates her bestimmt sein zu

*) Hamburger Nachrichten, 1. Juni, Morgenausgabe.

lassen, gälte es, sie viel tiefer als bisher an die Wirklichkeit der Heimat und des Bodens zu binden, und so dem Verhältnis der Völker untereinander den Charakter des Nachbarrechts und Gastrechts zurückzugeben.

Die Diskussion nahm diese Thesen nicht ohne Widerspruch auf. Es wurde mit Recht gefragt, ob das Problem der nationalen Pflicht allein vom Staat her seine Lösung empfangen könne. Die Tatsache, daß es nationale Minderheiten gibt innerhalb der Staaten, zeigt mit dringlicher Deutlichkeit, daß der Staat allein nicht bestimmend sein kann für das, was nationale Pflicht ist, wenn schon es richtig bleibt, daß etwa das Beispiel der deutschen Schweiz davor warnt, allzu rasch den Begriff der Nation, etwa nach Sprache und Kultur, im Gegensatz zum Staat zu weit zu fassen. Es wurde weiter gegen Mendelssohn-Bartholdy mit Recht geltend gemacht, daß auch internationale Verpflichtung nicht nur Sache des Einzelgewissens ist, sondern durchaus in einer Gesamtverantwortung, sei es des Volkes oder der Kirche, gründen muß. Weiter ging die Diskussion diesem Referat nicht nach, obwohl gerade der zweiten These gegenüber zu fragen gewesen wäre, ob man „übernommene" und „auferlegte" internationale Verpflichtungen so sauber scheiden kann, ob nicht die Schwierigkeit gerade darin liegt, daß eine internationale Pflicht formell ja immer „übernommen" ist, auch wenn sie faktisch „auferlegt" wurde. Wo liegen da die Grenzen? Und schließlich blieb als unausgesprochene Frage bestehen, ob es nicht eine romantische Flucht vor der Verworrenheit der wirklichen Lage ist, den Begriff der Nation an die Heimat zu binden, und ob Gastrecht und Nachbarrecht noch geeignete Rechtsformen sind, die Kompliziertheit unserer gegenwärtigen Verhältnisse zu meistern. — Es war schade, daß die Gedanken, die Generalsuperintendent D. Eger-Magdeburg zu dem gleichen Thema von der Verkündigung der Kirche her zu sagen hatte, zu grundsätzlich und allgemein waren, als daß sie die von Mendelssohn-Bartholdy aufgerissenen Fragen fruchtbar hätten begrenzen oder weiterführen können. Es wurde hier besonders deutlich, daß es nicht sachgemäß ist, das theologische Referat als Korreferat dem politisch-rechtlichen folgen zu lassen, sondern daß es als Grundlegung den Rahmen zu spannen hat, in dem alle übrigen Fragestellungen ihren Ort erhalten. Der grundlegende Aufriß D. Egers ruhte einmal auf der Voraussetzung, daß das Volk und die Nation Schöpfungsordnung Gottes sei gegenüber allen Menschenordnungen und Organisationen, und zweitens auf dem Satz, daß christliche Liebe Nächstenliebe sei, d. h. eine Forderung, die die Menschen immer im Nächsten, nicht im Fernsten trifft. Von hier aus wurde die Vaterlandsliebe als erste Pflicht erkannt und die allgemeine Menschenliebe als gefährliche Flucht vor dem Nächsten abgelehnt. Daß es über die nationale Verpflichtung hinaus auch eine internationale Verpflichtung gibt, wurde in der Tatsache begründet, daß uns im Zeitalter der Weltgeschichte die Ferne nahe gerückt sei. Aber auch von dieser internationalen Verpflichtung gilt, daß sie am besten erfüllt wird im Gehorsam gegen die rechtverstandene nationale Pflicht als die eigentliche Nächstenliebe. Das Bedeutsame an dem Referat D. Egers war, daß hier in oft glücklichen Prägungen die Haltung der überwiegenden Mehrheit des kirchlichen Christentums in Deutschland zum Ausdruck kam, eine Haltung, die sich dem eigenen Volk tief verhaftet weiß, und die von daher wohl eine internationale Verpflichtung anerkennt, der diese Verpflichtung aber im Letzten nicht eine Sache der Leidenschaft ist und der sie deshalb notwendig blaß und fern bleibt. Es war charakteristisch, daß aus dem Kongreß gerade gegenüber Eger mit Nachdruck daran erinnert wurde, daß es nicht so sei, daß das Volk eine Realität, die Menschheit eine Utopie sei, sondern daß gerade auch die Menschheit eine höchst gegenwärtige Realität darstelle, und daß ferner eine christliche Kirche nicht nur ihrem Volk verhaftet sei als ihrem Nächsten, sondern gerade als christliche Kirche die Völker umgreifende, universale Gemeinde des Christus immer vor Augen haben müsse. Im übrigen ging die Diskussion fast allzu selbstverständlich an den Ausführungen D. Egers vorüber. Erst im späteren Zusammenhang wurde das heute fast fraglose Dogma erschüttert, daß Volkstum und Nation einfach Schöpfungsordnungen Gottes seien, und darüber hinaus vermißte man die Frage, ob die Kategorie der Nächstenliebe wirklich geeignet ist, das Verhältnis von nationaler und internationaler Verpflichtung zu bestimmen, ob der christliche Begriff von Nächstenliebe nicht gerade im Gegensatz zu seinem jüdischen Vorbild grundsätzlich gleichgültig ist gegen nationale Scheidung der Menschen, was wieder besonders deutlich werden mag an der Frage der nationalen Verpflichtung der christlichen Minderheiten in einem fremden Land, oder an der christlichen Verpflichtung der nationalen Mehrheiten etwa in Grenzländern. Wer ist da der Nächste? Hier blieben dem Referat D. Egers gegenüber ganz schwerwiegende theologische Fragen offen.

Es rundete das Bild der auf dem Kongreß vertretenen Tendenzen, daß der starken Betonung der nationalen Verpflichtung durch D. Eger eine nicht minder starke Betonung der internationalen Verpflichtung der Kirchen durch den jungen Sekretär des Erzbischofs Söderblom, Pfarrer Karlström, folgte. Sein fast nüchterner Bericht über die Arbeit der Kirche an dem Ausbau einer internationalen Schiedsgerichtsbarkeit, wie sie in der Eisenacher Resolution einen vorläufigen Ausdruck gefunden hat, gab eigentlich erst dem, was internationale Verpflichtung bedeutet, konkrete Gestalt. Daß es nicht nur auf eine allgemeine Atmosphäre des Vertrauens ankommt zu den Völkern, sondern auf die Verwirklichung einer festen und verbindlichen Rechtsordnung, deren Unverletzlichkeit die Kirchen der Welt zu umschirmen haben, so wie sie die Rechtsordnung innerhalb eines Einzelvolkes umschirmen, das gab der Frage an entscheidender Stelle erst ihre ganze Klarheit. Erst nach Abschluß des Kongresses wurde in einer volkskonservativen Erklärung gerade dieser Forderung einer Weltschiedsgerichtsbarkeit und ihre Anerkennung durch die Kirchen als eine „Verweltlichung des Christentums" bezeichnet und als eine „Absetzung Gottes" und „Vernichtung der Autorität der Heiligen Schrift". Wäre dem so, dann müßte auch die Anerkennung der Rechtsordnung eines Einzelstaates durch die Kirche ein Gleiches bedeuten. Es wird hier offenbar das sehr lutherische Wissen darum vergessen, daß Recht sein soll, um vor Gewalt zu schützen, und anderseits, daß die Kirchen mit ihrer grundsätzlichen Anerkennung der Rechtsordnung nicht jedes Urteil dieser Rechtsordnung als gerecht zu erkennen brauchen, sondern daß sie auch ihr gegenüber das an die Autorität Gottes gebundene Gewissen der Völker sind.

3

Das zweite große Thema der Tagung war die Frage der Grundrechte der Völker oder der Minderheiten. Lord Dickinson, der Präsident der Völkerbundliga für Minderheiten, behandelte diese unendlich schwierige Frage vorwiegend unter politischen Gesichtspunkten, die jedoch in allem getragen waren von einem mit dem Christusgebot der Bruderschaft aller Menschen eng verbundenen Fortschrittsglauben. Die Blickwandlung von der Nation zur Welt forderte Dickinson als die entscheidende Aufgabe des 20. Jahrhunderts, und in diesem Rahmen sah er zugleich auch die Lösung der Minderheitenfrage. Sie kann nur gelöst werden, wenn sie nicht als Angelegenheit je eines souveränen Staates, sondern als Weltproblem, als Sache internationalen Rechts angesehen und vor allem auch durchgeführt wird. Es gilt mit alten Methoden zu brechen, die sich trotz des Neuansatzes

im Versailler Vertrag in der Nachkriegszeit wieder durchgesetzt und dazu geführt haben, daß eigentlich alle Minderheiten heute ihrem Staat fremd gegenüberstehen. Dickinson forderte einen internationalen Vertrag unter der Garantie des Völkerbundes, der allen Minderheiten in allen Ländern gleiches Recht und gleiche Behandlung zusichert und so die Minderheiten von Fremdkörpern und Sprengstoffen zu Völkerbrücken macht. Daß gerade Deutschland und die deutschen Minderheiten hier vor einer großen, einzigartigen Aufgabe stehen, hob Lord Dickinson sowohl in seinem Referat wie in seinem Schlußwort stark hervor.

Eine eindrucksvolle Illustration dieser Grundsätze gab das Korreferat des deutschen Bischofs der lettischen Kirche D. Poelchau aus Riga. Die ganze oft tragische Schwierigkeit des Minderheitenproblems wurde hier sichtbar, als von der zunächst nach vieler Mühe gelungenen Konstituierung einer gemeinsamen lettischen und deutschen evangelischen Kirche mit zwei Bischöfen berichtet wurde, die heute aber wieder durch den von nationalistischen Kreisen geführten Kampf um Rigas Dom schwer in ihrem Bestand gefährdet ist. Wie wenig es hier in der Minderheitenfrage um Gefühlsdinge, wie sehr es um Realpolitik geht, wurde deutlich, und ebenso, wieviel hier ein inneres und äußeres Zusammenstehen christlicher Kirchen in einem Lande zur immer neuen Lösung immer neuer Spannung beitragen kann und soll. Daher lag es ganz auf der Linie dieser Gedanken, wenn D. Burghart ein engeres Zusammenarbeiten der einzelnen nationalen Zweige des Weltbundes im Falle von Forderungen und Klagen der Minderheiten forderte.

Wie sehr in der Minderheitenfrage ein neuer Geist nottut, unterstrich auch die Diskussion. Es war schmerzlich, aber heilsam, von berufener Seite zu hören, daß es auch in Deutschland noch nicht viele Jahre her ist, daß die Minderheiten in einem neuen Geist behandelt werden. Immer wieder wurde aber auch hier deutlich, wie schwere Hemmungen diesem neuen Geist der alte Souveränitätsgedanke der Staaten in den Weg legt, und wie sehr es darauf ankommt, das Glaubensbekenntnis der souveränen Staaten: „Cuius regio, eius natio", zu brechen und zu überwinden. Auch der Versuch einer solchen Überwindung wurde angedeutet in der Forderung, das staatsvolkliche Denken durch ein gesamtvolkliches zu ersetzen und von dem bloßen Minderheitenrecht zu einem Gesamtvolksrecht zu kommen. Man wird einer so weitgehenden Sprengung des Staatsgedankens vielleicht nicht folgen können und wird doch in diesem Versuch das Bemühen anerkennen müssen, die Minderheitenfrage in ihrer Problematik weiter zu treiben. So war der Eindruck auch hier, daß das letzte Wort dieser schwierigen Frage noch nicht gesprochen ist.

4

Den Höhepunkt erreichte die Tagung mit der Behandlung des dritten Themas, der Abrüstungsfrage. Und das, obwohl der politische Hauptreferent, Graf Bernstorff, aus schmerzlichen persönlichen Gründen in letzter Stunde hatte absagen müssen. So stand diesmal das theologische Referat von Hauptpastor D. Beckmann-Hamburg über die Sicherheit der Völker am Anfang, und diese unvorhergesehene Umstellung erwies sich als sachlich sehr glücklich. Denn hier wurde aus einer ungemein lebendigen Schau in die Heilige Schrift heraus die Frage Volk und Völker noch einmal und mit einer bis dahin nicht erreichten Klarheit gestellt und beantwortet. D. Beckmann spannte seine Gedanken zwischen zwei große Worte der Schrift, zwischen das Lamechwort 1. Mos. 5 von der Grenzenlosigkeit der Gewalt und das Jesuswort von der Grenzenlosigkeit des Vergebens Matth. 18. Das, was die Welt um das Lamechlied her immer wieder zu sagen hat, ist zunächst dies, daß es ein Recht des Volkstums gibt. Aber — und damit wurde die eine Voraussetzung des Referats von D. Eger ernsthaft in Frage gestellt — dieses Recht eines Volkes ist kein naturhaftes (Schöpfungsordnung), sondern ein geschichtliches. Nach der Schrift schuf Gott zuerst den Menschen, und die Völker waren Strafe für menschliche Hybris; sie sind also gerufen in einer besonderen Stunde der Geschichte. Das bedeutet, daß das Letzte, was einem Volk Lebensrecht gibt, sein Ruf ist, und das Letzte, was ihm Sicherheit schenkt, seine Sendung, nicht aber Bündnisse, Heere und politische Situationen. Das alles ist notwendig, aber als das Selbstverständliche ist es nicht das Entscheidende, das Entscheidende ist vielmehr das Gewolltsein eines Volkes von Gott. Diese Nähe Gottes zum Volk ist aber zugleich auch Grenze. Gott kann das Recht eines Volkes aufheben, und wo das geschieht, da muß es erkannt und bejaht werden. (Jeremia, Jesus, Luther). So kommt alles darauf an, die Zeichen einer Zeit zu verstehen und den Kairos eines Volkes zu leben. Dabei ist die Art, wie ein Volk sich durchsetzen soll, von Gott her bestimmt, d. h. nicht durch ein einmaliges Ideal, sondern bezogen auf die Aktualität seines geschichtlichen Augenblicks. Von hier aus fällt Licht auf die Fragen des Krieges und des Friedens. Die Heilige Schrift kennt die Größe des Krieges, aber vor allem sein Grauen, seine die letzten Schranken der Menschlichkeit niederlegende Dämonie. Und daher kann sie das Ende ohne Frieden nicht denken. Aber dieser Friede des Endes ist Friede der Gerechtigkeit, und die Schrift weiß demgegenüber auch von der Dämonie des Friedens zu reden, vom Frieden als Raub. Von hier aus ist von jeder Friedensarbeit radikaler Realismus gefordert. Anderseits kann man aber dieser Friedensarbeit auch nicht ausweichen mit dem Hinweis, der Friede gehöre der Sünde dieses Aon wegen in die Endzeit. Gewiß ist die Sünde Tatsache, aber diese Tatsache muß nicht hingenommen werden! Die Heilige Schrift ist dieser Tatsache gegenüber ein großer, unerbittlicher, gegenwärtiger Imperativ. Wirkliche Eschatologie ist daher immer von Handelnden und Glaubenden geglaubt worden. Es entspricht dem, daß die Heilige Schrift, trotz aller Berichte einer letzten Müdigkeit, einen mühseligen Aufstieg menschlicher Gesittung kennt. — Alles aber, was bisher gesagt wurde über Volk und Völker, hat seine entscheidende und bestimmende Mitte in dem Jesuswort von der grenzenlosen Vergebungsbereitschaft, die auch für das Leben der Völker gilt. Es ist der Wille Gottes, daß Freundschaft unter den Völkern sei, und darum ist Freundschaftsarbeit der Kirchen Aufgabe. Auf die konkreten Fragen der Sicherheit bezogen, bedeutet das Gesagte, daß Sicherungen (Völkerbund, Schiedsgericht) gegenüber der Grenzenlosigkeit der Völker notwendig sind, aber daß es immer Aufgabe der Kirchen bleibt, mitzuarbeiten, daß diese Sicherungen nicht hingenommen werden als ein Raub. Und weil die Dämonie eines Heeres alle Sicherheit zerstört, darum ist, Abrüstung zu fordern, auch Aufgabe der Kirchen, sofern sie darum wissen, daß ihr letztes Ziel weder Sicherung noch Abrüstung ist, sondern den Geist unter den Völkern lebendig zu machen, der etwas weiß von der Freude Gottes an allem, was Leben hat*).

Nach diesem großen Auftakt gab D. Siegmund-Schultze einen Überblick über die Entwicklung und den gegenwärtigen Stand der Abrüstungsfrage, deren ganzen Ernst er darin zum Ausdruck brachte, daß die relative Sicherheit der Völker durch Waffen heute die denkbar größte Unsicherheit bedeutet, und daß im Letzten der Mut zur Unsicherheit gewagt werden muß, auf dem allein Vertrauen möglich ist. Das sachlich außerordentlich auf-

*) D. Beckmanns Rede ist zu lesen in der „Hamburgischen Kirchenzeitung" Nr. 6. Evangelisches Presseamt, Hamburg 1, Jakobikirchhof 26. D H

schlußreiche Referat klang aus in einer Resolution, die Siegmund-Schultze im Namen der deutschen Vereinigung des Weltbundes einbrachte und die in Cambridge den deutschen Standpunkt zur Abrüstungsfrage vertreten soll. Diese Resolution nahm die Resolutionen der Heidelberger und Prager Tagung auf und unterstrich ihre ernste Erinnerung der Völker an feierlich übernommene Verpflichtungen ebenso wie die große Enttäuschung des deutschen Volkes über ihre bisherige Nichterfüllung. Sie fordert erneut allgemeine und gleiche Abrüstung der Völker. — Nach einem sehr ernsten Appell des dänischen Bischofs Ammundsen, der im Blick auf die Äußerungen des Stahlhelmtages in Breslau Deutschland eindringlich bat, dem Geist entgegenzuwirken, der immer wieder Mißtrauen und Angst unter die Völker bringt, und nach einer deutschen Antwort darauf wurde die Resolution von der Versammlung mit großer Zustimmung angenommen. — Daß es aber auch an innerem Protest nicht fehlte, zeigte die schon erwähnte Erklärung von volkskonservativer Seite. Abrüstung und Sicherheit wird hier abgelehnt mit einem Hinweis auf 1. Thess. 5, 3: „Wenn sie sagen werden Frieden und Sicherheit, dann wird sie das Verderben plötzlich überfallen." Es ist ganz gewiß richtig, daß christliche Kirchen wissen müssen, daß es eine Friedensideologie gibt, die falsche Sicherheit sucht und aus unfriedlichem Herzen kommt. Aber ebenso zweifellos ist es, daß christliche Kirchen aus dieser Tatsache niemals den Schluß ziehen dürfen, der hier gezogen wird, nämlich: „Wir bejahen die Aufrüstung." Eine große Nüchternheit gegenüber dem Frieden der „Welt" hebt nicht die unausweichliche Verpflichtung der Kirchen auf, diesem fraglichen Frieden zum Trotz radikal den wirklichen Frieden der Gerechtigkeit zu wollen. Radikaler Realismus, aber auch radikale Gläubigkeit — so wurde es einmal formuliert — ist das Gebot der Kirchen.

5

Das gilt auch gegenüber dem Angriff, mit dem die Professoren D. Althaus und D. Hirsch die gesamte Arbeit für Freundschaft der Kirchen in Frage stellten. Jeder wird mit ihnen darin eins sein, daß „Klarheit und Wahrheit" gegenüber der wirklichen Lage unter den Völkern Voraussetzung einer wirklichen Friedensarbeit der Kirchen ist. Und auch wer es mit seiner Wahrhaftigkeit nicht vereinigen kann, die Dinge schlechthin so zu sehen wie Althaus und Hirsch, wird Verständnis haben für ihre Auffassung, daß Deutschlands Feinde „unter dem Deckmantel des Friedens" „einen neuen furchtbaren Krieg wider das deutsche Volk führen". Aber selbst wenn man die Lage so sieht, darf es das letzte Wort christlicher Kirchen nicht sein: „rückhaltlos zu bekennen, daß eine christliche und kirchliche Verständigung und Zusammenarbeit in den Fragen der Annäherung unmöglich ist, solange die Anderen eine für unser Volk mörderische Politik gegen uns treiben." Vor allem aber ist es unmöglich, sich angesichts der Erkenntnis, daß „die Schicksalsverflochtenheit unentrinnbar bleibt auch in dieser furchtbaren Lage" in eine rein „private", persönliche Zusammenarbeit mit einzelnen Gliedern der uns feindlichen Nationen zu flüchten, die doch offenbar auch die Verlogenheit der Situation verhüllen würde. Vielmehr bleibt bei allem Realismus gegenüber der fatalen Zweideutigkeit aller gegenwärtigen Friedensarbeit — für christliche Kirchen wenigstens — der radikale Einsatz für einen Frieden der Gerechtigkeit unausweichlich und Freundschaftsarbeit der Kirchen selbst einer verlogenen Lage gegenüber nicht wegzudisputierende Forderung.

Hamburg Walther Hunzinger

Kirchenschändung durch Mission

Der Herausgeber der CW hat mich, einer an ihn aus dem Orient ergangenen Anregung folgend, aufgefordert, hier eine Angelegenheit zur Sprache zu bringen, die man, über zwölf Jahre seit Kriegsende, nicht mehr für möglich halten sollte. Es ist das Schicksal des Besitztums der deutschen evangelischen Gemeinde in Kairo (und Heluan). Die Sachlage wird am klarsten durch die folgende, auf amtlicher Quelle beruhende Darstellung*).

Die im Jahre 1872 gegründete deutsche evangelische Gemeinde in Kairo besaß bis zum Weltkrieg Grund- und bewegliches Vermögen im Werte von etwa 3½ Millionen Mark. Das Vermögen wurde als deutsches Vermögen beschlagnahmt und gemäß einer Verfügung der englischen Regierung im Jahre 1923 teilweise an den Egyptian Mission Property Trust, der noch heute Besitzer der betreffenden Vermögensteile ist, übertragen. Es bestand u. a. aus folgenden Stücken:

1. einem Kirchen- und Schulgrundstück, das von der englischen Regierung dem Egyptian Mission Property Trust übergeben worden ist. Auf diesem Grundstück befinden sich:
   a) Kirche und Pfarrhaus, durch einen Verbindungsgang verbunden,
   b) die alte deutsche Schule, jetzt englische Missionsschule für arabische Kinder,
   c) das frühere Pensionsgebäude, jetzt Schule der englischen Kolonie,
   d) das ehemalige deutsche Konsulatsgebäude, jetzt von dem Trust der Kairener amerikanischen Mission für Wohnzwecke zur Verfügung gestellt.

Die Gebäude zu a) und b) sind von dem genannten Trust der Church Missionary Society, der bekannten englischen Missionsgesellschaft, vermietet. (Zwischen Kirche, Pfarrhaus und alter deutscher Schule einerseits und dem früheren Konsulatsgebäude anderseits hat der Trust eine Mauer ziehen lassen.)

2. einem zum Zwecke der Vermögensanlage seiner Zeit erworbenen Mietshaus in anderer Stadtgegend;
3. Wertpapieren, Hypotheken und barem Geld;
4. der deutschen Kapelle in Heluan, die ebenfalls dem genannten Trust übergeben wurde, aber anscheinend nicht benutzt wird und langsam verfällt.

Das Vermögen bestand also bis zum Kriegsausbruch nicht nur aus Grundstücken, die zum Teil auf den Trust übertragen und von diesem weiter vermietet sind, sondern auch aus Wertpapieren, Hypotheken und Bargeld im Gesamtwerte von 1½ Millionen Mark. Was aus diesen Werten geworden ist, steht nicht fest. Eine Äußerung über ihren Verbleib war von der englischen Regierung bis jetzt nicht zu erhalten.

Die englische Regierung hat das Vermögen nicht gemäß § 298 des Versailler Vertrages liquidiert und den Gegenwert dem Deutschen Reich gutgeschrieben, weil sie auf dem Standpunkt steht, daß es sich um Missionseigentum handelt, das nach § 438 des Versailler Vertrages weiter für Missionszwecke verwendet werden soll. Wie sich aus Vorstehendem ergibt, ist diese Bestimmung aber unkorrekt gehandhabt worden; denn der Grundbesitz ist nicht ausschließlich für Missionszwecke verwendet. Eine Gutschrift für das beschlagnahmte Vermögen ist dem Deutschen Reich nicht erteilt worden.

Vor einigen Jahren hat nun die englische Regierung der evangelischen Gemeinde in Kairo das Angebot gemacht, Kirche und Pfarrhaus freizugeben, wenn die Gemeinde auf alle weiteren Ansprüche verzichtet. Ob auf dieser Basis ein Vergleich zu Stande kommt, steht noch nicht fest, ist aber sehr fraglich. Der allergrößte Teil des beträchtlichen Vermögens würde bei dieser Regelung in englischen Händen bleiben. Die Gemeinde würde der finanziellen Grundlage entbehren, um die ihr überlassenen Werte in geordnetem Zustand zu erhalten.

Soweit der Bericht. Er spricht für sich selbst. Wie willkürlich hier der vielgenannte „Missionsparagraph" gehandhabt worden ist, geht am besten daraus hervor, daß es sich überhaupt um kein Missionseigentum gehandelt hat, sondern um Grundbesitz und Vermögen einer deutschen evangelischen Gemeinde, — und daß auch jetzt nur ein Teil des Genommenen für Missionsarbeit verwendet worden ist. Von dem Verbleib des Barvermögens ganz zu schweigen! Vor allem kann man es nicht verstehen, daß die große englische Kirchen-Missions-Gesellschaft (Church Missionary Society), die so mancherorten mit

*) Vgl. auch hierzu und zum Folgenden den in der „Krefelder Zeitung" vom 29. 4. 31 (Nr. 215) erschienenen Aufsatz „Freveltaten in Helwan, Schändung einer christlichen Kirche in Ägypten im Schutz des Mission Property Trust", sowie „Evang. Gemeindeblatt für Palästina" vom Juni.

deutschen Missionaren Hand in Hand arbeitet, sich dazu hergibt, solche Zustände gutzuheißen und von ihnen Nutzen zu ziehen. Ein Vertreter der CMS, mit dem ich vor etwa zwei Jahren einmal darüber gesprochen habe, konnte auf meine Fragen nur die verlegene Antwort geben, es sei doch besser, die CMS hätte das beschlagnahmte Eigentum übernommen, als daß es katholischen oder andern Organisationen ausgehändigt würde!

Aber das Empörendste kommt noch. Man lese die nun folgende Schilderung, die ein deutscher Gelehrter, der Heluan aufsuchte, der CW zur Verfügung gestellt hat.

Am Montag, den 30. März 1931, habe ich, veranlaßt durch Mitteilungen aus Kairo über den Zustand der deutschen evangelischen Kirche zu Heluan, diese besichtigt und in der knappen, mir zur Verfügung stehenden Zeit Folgendes festgestellt:

1. Schon beim Näherkommen sieht man, daß das Ziegeldach der Kirche im Südwesten (die Kirche ist nach Osten orientiert) zerstört ist. Ziegel fanden sich später in der Kirche, in dem Raume links vom Haupteingang und in der Sakristei, und zwar überall zwischen Fensterscherben. Ferner sieht man, daß ein großer Teil der Scheiben der Kirchenfenster zerstört ist; am schlimmsten ist der Zustand der Kirchenfenster der nördlichen Längsseite; hier sind fast sämtliche Scheiben zerstört.

2. Die Tür des die Kirche umgebenden niedrigen Zaunes war zwar verschlossen, doch war der Holzzaun beim Haupteingang derart zerstört, daß man an mehreren Stellen mühelos hindurchsteigen konnte.

3. An der Kirche selbst waren sämtliche Klinken und Schlösser (und zwar offensichtlich gewaltsam) entfernt. Das Fenster des Haupteinganges ist völlig zerstört. Die Tür des Haupteinganges war zwar verschlossen, doch die Eingangstür der südlichen Längswand unverschlossen. Die Kirche steht also ständig offen; sämtliche Räume der Kirche einschließlich der Empore sind zugänglich.

4. Das Innere der Kirche zeigt ein empörendes Bild. Die Kirchenfenster sind großenteils zerstört, teilweise, so die Fensterscheiben am Haupteingang, restlos entfernt. Der Fußboden ist mit Fensterscherben, Sand, Steinen und Ziegeln bedeckt. Faustgroße Feldsteine, die in Menge hinter den Fenstern liegen, lassen durch ihre Lage und die um sie herumliegenden Glassplitter erkennen, auf welche Weise die Zerstörung der Kirchenfenster vor sich gegangen ist. Das Altarbild ist vollständig entfernt, so daß über dem Altar ein großes Loch gähnt. An der Kanzel ist das Pult abgeschlagen; es liegt zu ihren Füßen in der Kirche am Boden. Die Bänke stehen quer zur Kanzel; da Fußspuren auf den mit Sand bedeckten Kanzelstufen ein wiederholtes Betreten der Kanzel erkennen lassen, ist der Schluß kaum abzuweisen, daß sich die auffällige Anordnung der Bänke aus einer Benutzung der Kirche zu muhammedanischen Riten erklärt. Offenbar hat man zuvor das den Kruzifixus darstellende Altarbild entfernt.

Auf der Empore liegt zentimeterhoher Sand und Scherben.

In dem Raume links vom Haupteingang sind die Fensterscheiben völlig demoliert. Unter Sand, Scherben, Steinen lagen Vogelleichen. Auf Teilen einer hölzernen Wand (ehemalige Orgel??) brüteten Vögel.

5. Die äußere Sakristeitür war offen, die Fenster zerstört; der Schrank der Sakristei war erbrochen und leer, das Schloß herausgerissen. Unter Sand und Ziegeln lagen Gesangbücher aufgeschlagen auf dem Boden. Das große Altarbild, einen Kruzifixus, fand ich durch mehrere Risse entstellt, zufällig unter dem den Fußboden der Sakristei bedeckenden Schutt.

„Kirchenschändung" nennt der Verfasser des Berichts das, was er dort sah. Es gibt keinen anderen Ausdruck dafür.

Wann wird der oberste Missionsrat diese Angelegenheit, die ein Schandfleck in den internationalen Missionsbeziehungen ist, zu der seinen machen?

Wann wird die englische Kirchenmissions-Gesellschaft von ihrem unhaltbaren Standpunkt in der Kairener Angelegenheit abgehen?

Wann wird die englische (oder ägyptische) Regierung ihre unmögliche Auslegung des Missionsparagraphen, die deutsches Kirchengut widerrechtlich für Missionsgut erklärt hat, aufgeben?

Wann wird in Kairo und Heluan Recht wieder Recht werden und die deutsche Kirchengemeinde ihr Eigentum zurückerhalten?

Mögen die diese Fragen hören, die es angeht, und die einzig mögliche Antwort erteilen, die es gibt!

Marburg a. L. Hans Wilhelm Hertzberg

St. Elisabeth-Gedächtnis-Ausstellung in Marburg

Unter den Veranstaltungen, die die siebenhundertjährige Gedenkfeier zu Ehren der heiligen Elisabeth von Thüringen in Marburg hervorgerufen hat, verdient die St. Elisabeth-Gedächtnis-Ausstellung des Akademischen Kunstinstituts besondere Teilnahme.

In dem geräumigen Elisabethsaal fallen dem Eintretenden zwei große Wandteppiche beherrschend ins Auge. Der eine, gewebt, großfigurig, aus der Elisabethkirche, erzählt das Gleichnis vom verlorenen Sohn in der moralisierenden Weise des 15. Jahrhunderts; der zweite, mit Wolle auf Leinen gestickt, aus Kloster Wienhausen bei Celle, demselben Jahrhundert angehörig, mit seinen zarten Pastellfarben eine Probe der feinen Nadelmalerei der Zeit, vereinigt auf vier Streifen zahlreiche Szenen aus dem Leben der heiligen Anna und der heiligen Elisabeth. Unter den Elisabethdarstellungen begegnet man dem in der deutschen Kunst seltenen Rosenwunder. Abgeschlossen wird der Wandeindruck durch die auf hohen schwarzen Sockeln aufgestellten, nur als Torso erhaltenen Gewandstatuen heiliger Männer und Frauen, welche, einer Darstellung des jüngsten Gerichts entstammend, die Westseite des Lettners der Elisabethkirche zierten. Entlang der gegenüberliegenden Wand des Saales sind die Totenschilde der Deutschordensritter, darunter der des Landgrafen Konrad von Thüringen, Schwagers der Heiligen und Deutschordenshochmeisters, aufgereiht. Auf dem Boden stehen an freien Wandstellen mittelalterliche Truhen; ein sehr anmutendes Stück ist eine mit farbigem Leder bezogene Truhe aus der Elisabethkirche, die höchstwahrscheinlich früher Heiligtümer geborgen hat.

Das Kostbarste enthalten die Vitrinen. Das älteste Stück ist ein zinnernes Reliquiar in der Form einer romanischen Kapelle, von kleinen Maßen, im Besitz der Altmarburger Familie Justi, nach der Beischrift „aus dem Grab der heiligen Elisabeth". Der Bericht über die Öffnung des Grabes vom Jahr 1854 weiß nichts von einem solchen Fund. Dagegen wurde 1786 im Altar der Firmaneikapelle ein zinnernes Reliquiar, das eine romanische Kapelle darstellt, das Reliquien, wahrscheinlich des heiligen Franziskus, umschloß und dessen Maße dem vorliegenden Stück entsprechen dürften, aufgefunden. Gute Gründe sprechen dafür, daß das Hospital der heiligen Elisabeth, in dem sie in ihren letzten Lebensjahren den Kranken und Armen diente, als es der Vorläuferin der Elisabethkirche, der Deutschordens- und ersten Wallfahrtskirche weichen mußte, gegenüber im Nordosten samt der Kapelle wieder aufgerichtet worden ist. Das Ganze war ein hessischer Fachwerkbau, die Kapelle dem heiligen Franziskus geweiht. Es scheint, daß der ursprüngliche Altar, der jenes Reliquiar enthielt, an seiner Stelle belassen wurde, auch als die übertragene Kapelle um 1286 neu aus Stein aufgeführt wurde. Neben dieses Franziskusreliquiar tritt ein zierliches Elisabethreliquiar, dessen Inhalt — körperliche Reliquien der Heiligen — im Jahr 1270 in den Halberstädter Dom feierlich übertragen worden ist und das sich im dortigen Domschatz unberührt erhalten hat. Das Reliquiar ist ein auf drei Füßen ruhender Glaszylinder, der mit edelstein- und perlengeschmückten Reifen eingefaßt ist. Manche andere Kirchen rühmen sich, noch im Besitz von Elisabethreliquien zu sein. In Marburg selbst dürften sich außer den nun wohl vermoderten im Grabe keine solchen mehr befinden, wenn nicht etwa der Elisabeth- und der Hochaltar der Elisabethkirche noch uneröffnet sein sollten. Sie waren durch die Freigebigkeit des Deutschordens schon bei Beginn der Reformation großenteils zerstreut. Die Nachricht, daß das Haupt der Heiligen neuerdings in St. Gudula zu Brüssel aufgefunden und dem Primas von Belgien vorgewiesen worden sei, ist mit Vorsicht aufzunehmen. Denn die Echtheit der Kopfreliquie, welche die Elisabetherinnen auf der Landstraße bei Wien durch Erbfolge im Besitz haben, hat eine in Anbetracht solcher Dinge gute Tradition für sich.

Zwei Elisabethreliquiare aus dem Fritzlarer Dom sind neue Arbeiten. Den Elisabethreliquien im weiteren Sinne sind zuzuordnen die Seidenbespannungen des Sarkophaginnern. (Hier scheinen die Beischriften vertauscht zu sein.) Der ältere Seidenstoff ist nur noch in geringen Bruchstücken vorhanden und dürfte schwerlich vor 1200 anzusetzen sein; das Berliner Kunstgewerbemuseum hat nahe verwandte Lucheser Seidenstoffe aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Das andere Sarkophagtuch mit gut erhaltenem Muster dürfte erst der Zeit nach 1300 entstammen. Elisabeth und ihrer Tochter, der seligen Gertrud, Äbtissin von Altenberg bei Wetzlar, werden auch Handarbeiten zugeschrieben; diese können wenigstens aus dem Zeitalter der beiden Frauen herrühren. Auch die „Almosentasche" Elisabeths ist zu sehen.

Erwähnen wir noch die aus den Bibliotheken zu Braunschweig und Kassel entliehenen mittelalterlichen Handschriften der Vita der Heiligen, Kreuze der Deutschordensritter aus Gold und schwarz-weißem Email, von deren Form unser „Eisernes Kreuz" unmittelbar entlehnt zu sein scheint, Gedenkmünzen und ein Kopfbild der heiligen Elisabeth al fresco von Schwind, so ist der Inhalt des Hauptsaals verzeichnet.

In einem oberen Geschoß sind archivalische Elisabethdokumente in photographischer Wiedergabe und die Elisabethliteratur samt farbigen Nachbildungen von Elisabethstätten ausgebreitet; neben dem Haman-Kohlhausenschen Hauptwerk über den Elisabethschrein auch kleine Elisabethliteratur, Altes und Neues, Historisches und Poetisches. Von Glockeninschriften der Elisabethkirche werden Nachbildungen geboten, darunter ein Kryptogramm, das aber nicht, wie man meinte, absichtlich durcheinandergewirrte Buchstaben enthält, sondern so zu deuten sein wird, daß jeder Buchstabe den Anfang eines Psalmverses (oder sonstigen Bibelverses) nach der Vulgata bezeichnet, alle zusammen aber ein magisches Segens- und Schutzgebet darstellen. Wenn sich ein solches Gebet nicht zufällig literarisch erhalten hat, ist es nicht aufzulösen.

Die Ausstellung ist sehr geschmackvoll aufgebaut und mit völligem Recht nicht auf das rein Künstlerische beschränkt, sondern auch auf das historisch Bedeutsame ausgedehnt. Die lohnende Aufgabe, Elisabeth in der bildenden Kunst vor Augen zu führen, konnte in diesen Zeitläuften nicht einmal in Angriff genommen werden. So ist geschehen, was heute möglich ist, und das Erreichbare zusammengebracht, soweit die Besitzer von Elisabeth-Erinnerungen sich willig finden ließen.

Marburg Rudolf Günther

Durch diese Ausstellung ist ein schöner Ersatz dafür geschaffen, daß die Elisabethkirche in diesem Elisabethjahr wegen großer Restauration dank einem schwer begreiflichen Mißgeschick vorläufig nur zeit- und teilweise zu besichtigen ist. Aber die Arbeiten gehen voran. Und schon ist der goldene Sarg der Heiligen, dieses Wunderwerk mittelalterlicher Goldschmiedekunst, von verständiger Hand prächtig wiederhergestellt, in der Sakristei zu sehen. R

Vom römischen Katholizismus der Gegenwart

Italien — Spanien — Litauen

In den Morgenblättern des 1. Juni wurde die Welt von den Nachrichten über den Ausbruch des neuen schweren Konflikts zwischen Faschismus und Vatikan überrascht. Von Reibungen und Auslegungsgegensätzen zwischen den beiden Partnern des italienischen Konkordats wußte man ja schon seit dem Tage nach der Paraphierung, als der Papst in einer Ansprache an die römischen Fastenprediger (CW 1929, 5, 242) sich dagegen verwahrte, daß er durch die Bekanntgabe des Lateranpaktes an das hierzu feierlich einberufene diplomatische Korps dem Vertrag unberechtigterweise einen internationalen Charakter habe geben wollen. Daß es sich aber jetzt um weit mehr, als um Auslegungsgegensätze (CW 1929, 8, 408 ff.) und untergeordnete Plackereien handle, wurde am 1. Juni klar, wenn man den Papst solche Töne reden hörte (in zwei Ansprachen am 1. Mai, dem Geburtstag des Papstes: eine im Rahmen der Ritenkongregation bei Beschlußfassung über Einleitung des Seligsprechungsprozesses für den Italiener Glicerio Landriani, die andere bei Empfang von 300 italienischen Salerianerzöglingen): „Euer Geburtstagsbesuch erfolgt in der traurigsten Stunde meines Lebens. Das sage ich als Papst und als Bischof von Rom." „Man kann von mir das Leben, nicht aber das Stillschweigen fordern." Das faschistische Vorgehen erscheint als „weder christlich noch zivilisiert". „Wir erleben an unserem Leidwesen das erste sichtbare Heranreifen der Früchte einer Erziehung, die das Gegenteil der christlichen und auch der staatlichen bürgerlichen Erziehung ist, die systematisch zu Haß, zur Unehrerbietigkeit und zu Gewalttaten heranzieht."

Eine solche grundsätzliche Verurteilung des Erziehungssystems des Faschismus ist deutlich: nicht mehr Unterorgane, sondern Dux und Pontifex als Repräsentanten zweier Welten stehen sich gegenüber. Daß das Verhältnis persönlich zwischen Beiden nicht das beste ist, weiß man daraus, daß Mussolini und Pius XI. sich noch nie gegenübergetreten sind; der Duce wurde auch nach dem Friedensschluß und vollends nach seiner Rede über die Lateranverträge in der italienischen Kammer („das Christentum wäre eine jüdische Sekte geblieben und untergegangen, wenn es nicht nach Rom gekommen und mit dem Imperium vereinigt worden wäre") im Vatikan nicht empfangen. Aber hier handelt es sich darüber hinaus um das der italienischen Jugend gegenüber sich geltendmachende entgegengesetzte Prinzip.

Die Verschärfung der Gegensätze ist zweifellos mit bedingt durch den Personalwechsel im Generalsekretariat des Fascio. Seit Herbst 1930 regiert im „Generalstab" des Faschismus Giuriati, der seither mit der Präsidentschaft der italienischen Kammer das noch wichtigere Sekretariat des Partito Nazionale Fascista in seiner Person vereinigt und der nach der Critica Fascista (einer Halbmonatsschrift, 1931 Nr. 9) eine völlige Umgestaltung der faschistischen Organisation „bis zum Portier, der Stenographin und den Botenjungen" durchgeführt hat. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger (Farinacci) im Generalsekretariat gilt er als ein handelnder „Schweiger"; um so bemerkenswerter die einzige Gelegenheit, wo er sich seit Übernahme des neuen Amtes in der Öffentlichkeit vernehmen ließ: am Sonntag, den 19. April in Mailand, wohin er sämtliche Chargen des Fascio zu einem Generalappell bestellt hatte, sprach er in kraftvollen, wohlüberlegten Sätzen von der Arbeit in den faschistischen Jugendvereinen. Die technische und militärische Schulung sei gar nicht denkbar ohne geistige Vorbereitung. „Alle Kriege, auch der letzte, haben bewiesen, daß der Sieg, mag die Zahl, die Qualität und die Gewalt der Waffen noch so groß sein, immer dem Geiste vorbehalten bleibt." „Darum wollen wir auch unsere Jungen in der Religion der Väter erziehen. Der Faschismus wartete nicht erst den 11. Februar 1929 (d. h. das Konkordat) ab, um in dieser Sache eine Meinung zu haben. Schon vor dem Marsche nach Rom erklärte Mussolini in der Kammer seine religiöse und antifreimaurerische Auffassung." Sie zeigt der Faschismus erst recht durch tägliche Praxis seines Regimes. „Und nun sind wir mit einer gewissen Überraschung Zeugen eines ganz großen Manövers (d. h. der Katholischen Aktion), das retten will, was schon gerettet ist (Lebhafter Beifall). Denjenigen, die zur Rechtfertigung einer vielleicht unnützen und vielleicht gefährlichen Aktion (!) sich auf einen Artikel des Konkordats berufen (Art. 43: „Der italienische Staat erkennt die von der Azione Cattolica abhängigen Organisationen an, insofern sie nach den Verfügungen des Heiligen Stuhls ihre Tätigkeit außerhalb jeder politischen Partei und in unmittelbarer Abhängigkeit von der kirchlichen Hierarchie für die Vorbereitung und Durchführung der Grundsätze des Katholizismus abwickeln"), geben wir einfach zu bedenken, daß das Konkordat vom Heiligen Stuhl mit dem gesamten faschistischen Regime und mit dem faschistischen Korporativstaate (col Regime totalitario fascista e con lo Stato corporativo fascista) abgeschlossen ist." Mit dieser lakonischen Warnung schloß Giuriati (die ganze Rede in Popolo d'Italia Nr. 95 v. 21. April 1931; Auszüge Oss. Rom. Nr. 94 und Eccl. Nr. 18).

Merkwürdigerweise hielt der Papst fast um dieselbe Stunde am Sonntag des guten Hirten (19. April) eine Ansprache vor den römischen und italienischen Funktionären der Katholischen Aktion, worin er noch einmal in extenso die Aufgaben und Methoden der Katholischen Aktion in Wiederholung der früheren Definitionen (CW 1928, 4, 180 ff.) als „der gute Hirte" für alle Welt darlegte. (Oss. Rom. Nr. 92 v. 20.—21. April; Auszug Eccl. Nr. 18). In die hierarchische Redeweise klangen auch deutliche Gegenwartstöne: Das Apostolat der Katholischen Aktion ist nicht nur „rechtmäßig" und „notwendig", sondern auch „unersetzbar", durch keine andere Organisation der Welt. „In Sachen des sozialen Apostolats", wobei es sich um die Rettung der Seelen handelt, „ist es offensichtlich einzig die Kirche, die von Gott den Auftrag, die Mission hat, zu intervenieren".

Bei der Berichterstattung über dieses Rededuell zwischen Rom und Mailand konnte man schon von römischen Korrespondenten aus dem Vatikan hören, das faschistische Auftreten richte sich vor allem gegen die Leiter der Katholischen Aktion, die Advokaten und päpstlichen Ritter Colombo und Ciriaci, die einst mit Don Sturzo, dem Leiter der Partei der Popolari zusammenwirkten und deren Namen auf die Faschisten „wie das rote Tuch auf den Stier" wirkten.

Bemerkenswert war, daß die ganze faschistische Presse die Rede des Papstes völlig totschwieg.

Vorausgegangen waren schon einzelne Plänkeleien: in den ersten Apriltagen sollten in verschiedenen Städten Italiens Regionaltagungen des katholischen Studentenverbands Fuci (d. h. Federazione Universitaria Cattolica Italiana) stattfinden, die sich zur Vorbereitung der bevorstehenden Jubelfeier des Erlasses der Enzyklika Rerum novarum (15. Mai 1891—1931) mit den sozialen Aufgaben der Katholiken beschäftigen wollten. Sie wurden von der Regierung verboten.

Gleichzeitig griff die faschistische Presse (Lavoro Fascista insbesondere, aber auch verschiedene andere Zeitungen) den Gedanken einer Gedenkfeier der päpstlichen Enzyklika von 1891 an. Die soziale Frage sei hinsichtlich ihrer Verwirklichung in der faschistischen Carta del Lavoro (von 1927) viel besser und konkreter angefaßt, als in jenem „abstrakten Dokument" einer „pastoralen Mahnung" von 1891. Und der Osservatore Romano vom 6. April dementierte mit dem Bedauern über die regierungsamtliche Unterdrückung der katholischen Studentenzusammenkünfte das Gerücht, als ob die Katholische Aktion in Italien im Widerspruch zu den Gesetzen und zum faschistischen Regime eine wirtschaftliche Organisation vorbereite. Gegen das Dementi veröffentlichte nun Lavoro Fascista ein Zirkularschreiben, das am 19. März von der Leitung der Jungmännerorganisation der Katholischen Aktion (Gioventù Cattolica Italiana) an sämtliche örtlichen Zirkel der Organisation ergangen war und worin die Einrichtung eines nationalen Arbeitersekretariats im Rahmen der Katholischen Aktion mitgeteilt wurde. Diesem sollten mitgeteilt werden: 1. der Name eines geeigneten Arbeiterverfrauensmanns aus jedem Jugendzirkel; 2. eine Statistik aller Arbeitermitglieder mit Unterscheidung der Berufe und Arbeitsstätten; 3. Nachrichten über soziale Hilfseinrichtungen in dem betreffenden Zirkel (Wanderlehrstühle, Abendschulen usw.). Auch wurde festgestellt, daß an den Vorbesprechungen über das Arbeitersekretariat Mgr. Pizzardo im Staatssekretariat, der Sekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, teilgenommen hatte. Der Lavoro Fascista sprach direkt die Befürchtung aus, daß auf diesem Wege eine kryptopolitische Aktion zur Heranbildung katholischer Arbeiterführer im Sinn der alten Popolariparkei und von den ehemaligen Mitgliedern dieser Partei unter dem Namen der „Katholischen Aktion" vor sich gehe. Die Folge war, daß eine außerordentliche Sitzung des Zentralausschusses der Katholischen Aktion Italiens am 8. April unter dem Vorsitz Ciriacis und im Beisein von Mgr. Pizzardo (als päpstlich ernannter delegierter Beirat des Zentralausschusses) jenes Zirkular fallen ließ, gleichzeitig auch den ersten Katholischen Kinokongreß, der nach Mailand einberufen war, ad calendas graecas verschob. Mit dem Zirkular und der geplanten Einrichtung des Arbeitersekretariats fiel auch der Vorsitzende der Jungmännerorganisation: Advokat Traglia reichte am 14. April seine Demission ein. Ein Artikel des Osservatore Romano vom 15. April suchte abschließend die unpolitische Natur der Katholischen Aktion durch Zusammenstellung der wesentlichen früheren Verlautbarungen des Papstes darüber zu verteidigen. Und insbesondere wurde mit Bezug auf Rerum novarum die Behandlung der „Arbeiterfrage oder Sozialen Frage" nicht nur vom wirtschaftlichen oder materiellen Standpunkt aus, sondern auch vom eminent moralischen Fundament aus gerechtfertigt. So schien also dieser Streit zu Ende gekommen: da brach er mit den beiden Reden des Hirtensonntags (19. April) wieder neu aus.

Die unmittelbare Folge der kurzen, aber markigen Ansprache Giuriatis, von der der Popolo d'Italia im Leitartikel sagte: „Die klare Rede braucht nicht viele Glossen und Kommentare", war ein Aufsehen erregendes apostolisches Schreiben Pius' XI. an den Erzbischof von Mailand, Kardinal Schuster vom 26. 4. 31 (Oss. Rom. 27.—28. April 1931 Nr. 98): Der Papst fühlt sich in die moralische Notwendigkeit, d. h. in die Gewissenspflicht versetzt, offen das zu sagen, was das Hirtenamt von ihm verlangt. Zuerst wird an der Form der Rede Giuriatis Anstoß genommen. Die Katholische Aktion als „ganz großes Manöver", als „vielleicht unnütze, vielleicht gefährliche Aktion" zu bezeichnen, und von solchen zu reden, die „zu ihrer Rechtfertigung sich auf einen Artikel des Konkordats berufen" — „all das trifft Uns", sagt der Papst. „Jene" sind „Wir"; „wir nicht allein, aber sicher chronologisch die Ersten, die sich auf den Artikel 43 des Konkordats berufen", der natürlich auf Veranlassung des Papstes in das Vertragsinstrument hineingekommen ist. Der sachliche Gegensatz erscheint doch wichtiger: „Man will die Jugend in der Religion der Väter erziehen." Gut so; aber muß man sie dann nicht anleiten, dem göttlich anvertrauten Lehramt zu folgen? „Man erzielt aber weit eher das Gegenteil, wenn man die Jugend den Einflüsterungen von Haß und Ehrfurchtslosigkeit aussetzt, die Erfüllung der religiösen Pflichten durch gleichzeitiges Ansetzen aller anderen Übungen erschwert oder fast unmöglich macht, öffentliche athletische, weibliche Wettspiele erlaubt, die sogar das Heidentum als unschicklich und gefährlich aufgefaßt hat." Der Papst erklärt sodann feierlich mit Berufung auf Joh. 10, 10 und Apostelg. 4, 12, daß er nichts unversucht lassen werde, um die Katholische Aktion zu retten. Und eingehend auf den Schlußsatz des Gegners, daß das Konkordat mit dem gesamten faschistischen Regime und korporativen Staat geschlossen sei, wird ausgeführt, daß er sich im Interesse beider Vertragschließender dagegen verwahre, als ob der faschistische Staat die Kurie hereingelegt habe. Wenn „die Totalität des Regimes und des Staates", von der Giuriati gesprochen habe, „eine solche sei, die sogar das übernatürliche Leben miteinbegreifen wollte, so müßte das eine offene Absurdität im Reiche der Ideen und ein wahres Monstrum sein, sobald man das in die Praxis umsetzen wollte". Ebenso wie die Kirche gehöre die Katholische Aktion dem übernatürlichen Leben an; und sie habe an der Notwendigkeit, Legitimität und Unersetzbarkeit der Kirche von den Anfängen des Christentums an teil. „Sicherlich folgt aus allem dem, daß die Katholische Aktion nicht Politik treiben soll." Der Papst habe das immer betont: „Wenn irgendeine Ausnahme oder irgendwelche Entgleisung vorgefallen ist, so haben wir nicht gezögert, sie zu mißbilligen und zu korrigieren." Andererseits bereitet die Katholische Aktion in vorzüglicher Weise darauf vor, „sich christlich und katholisch mit wahrer und guter Politik zu befassen, mit jener Politik, die das Wohl der ‚Polis' studiert und fördert". Das Korporativsystem des Staates kommt auf eine besonders harmonische und friedliche Organisation unter den verschiedenen Bürgerklassen hinaus; die Katholische Aktion dagegen bleibt auf geistigem und übernatürlichem Gebiete. Deshalb ist sie allein von der Kirche aus zu gestalten; aber mit ihr haben die Verbände der Katholischen Aktion sich auch auf das Gebiet des Sozialen und der Arbeit zu begeben, nicht um sich ihnen nicht zustehende gewerkschaftliche Tätigkeit zu usurpieren, sondern um auch auf dem Gebiete der Arbeit das übernatürliche Leben zu fördern. Korporative Tätigkeit (der Gewerkschaften) und katholische Betätigung haben sich also zu begegnen. Es bleibt noch als letzte Quelle vermutlicher Differenzen das Verhältnis zum faschistischen Staat. Der Faschismus will katholisch sein; will er das nicht nur dem Namen nach, sondern tatsächlich, dann „muß er auch der Kirche und ihrem Oberhaupte gehorchen und mit der Kirche und mit ihrem Oberhaupte fühlen". Daß dies auch in der Beurteilung der Katholischen Aktion geschehe, dafür will der Papst beten. Und er fordert den Adressaten des Briefs und alle Gläubigen zu gleichem Gebete auf.

Am gleichen Tage (26. April) veröffentlichte die Giuntà Centrale, der Zentralausschuß der Katholischen Aktion ein Zirkularschreiben, das alle Fachgruppen (sezioni professionali) der Katholischen Aktion dahin instruiert, daß sie keine gewerkschaftlichen Aufgaben (compiti sindicali), sondern nur „religiöse, moralische, kulturelle und soziale Aufgaben" hätten; d. h. sie wirken 1. durch geistliche Exerzitien für die betreffenden Berufskategorien; 2. durch Studium der das Fach betreffenden Probleme, die unter das Licht der katholischen Grundsätze zu stellen seien; 3. durch moralische Mahnung zur genauen Erfüllung der Berufspflichten. Das wird an der Hand von bestimmten Beispielen für die ärztlichen Berufsvereine dargetan, die insbesondere die damals neue Enzyklika des Papstes über die Ehe (Casti connubii; wir kommen noch auf sie zurück) zu studieren und in großen Versammlungen für deren Inhalt Propaganda zu machen hätten. Auf diesem Wege müsse es möglich sein, die Tätigkeit der Fachgruppen unter die Anerkennung des Gesetzes (vom 3. April 1931) zu bringen, das das Bestehen von Vereinigungen mit geistigen und Studienzwecken vorsehe. Das gesetzliche Syndikat könne durch die Fachgruppen der Katholischen Aktion immer besser seinen eigenen Zwecken sozialer und nationaler Zielsetzung zugeführt werden.

Nicht nur die faschistischen Organe, sondern auch viele Katholiken empfanden dies als einen Sieg des Faschismus, der der Katholischen Aktion nur die Förderung des geistlichen Wohles ihrer Mitglieder zugestehe. Doch gaben der Papstbrief und die gleichzeitige Entscheidung der Giunta sowohl den faschistischen, wie den katholischen Blättern Anlaß, den Streit auf das theoretische Gebiet zu übertragen zu Erörterungen über den Unterschied von ‚übernatürlich' und ‚natürlich'. Der Osserv. Rom. vom 1. Mai (101) wendet sich in einem polemischen Artikel „Un-

gereimtheiten" gegen die Grenzbestimmungen des Tevere (29. April) und Lavoro Fascista (29. April), die mit der allzu einfachen Unterscheidung: „alles ‚Natürliche' dem Staat, alles ‚Übernatürliche' der Kirche" die Unterordnung der Katholischen Aktion in allen nichtgeistlichen Betätigungen unter den Staat verlangten. Die Artikel der beiden Blätter waren sehr friedlich im Sinne der Beilegung des Konfliktes gemeint. Das päpstliche Blatt wirft ihnen jedoch vor, sie hätten „in tendenziöser Weise den Hauptpunkt übersehen, den der Papst aus dem Bekenntnis, katholisch zu sein, gefolgert hat, nämlich den Gehorsam gegenüber der Kirche und ihrem Oberhaupt".

An den Brief des Papstes, der übrigens in jenen Tagen (24. April) in aller Stille zum zweiten Mal den Vatikan verließ, um an den Einweihungsfeierlichkeiten des neuen Propagandakollegs auf dem Monte Janiculo teilzunehmen, schloß sich nach einem beiderseitigen Stillschweigen von acht Tagen eine doppelte Pressefehde zwischen Arnaldo Mussolini im Popolo d'Italia (2. Mai) und dem Osservatore Romano (6. Mai) und zwischen dem früheren Generalsekretär des Fascio Farinacci, der jetzt Senatspräsident ist, in seinem in Cremona erscheinenden Blatte Regimo Fascista und der katholischen Zeitung Avenire d'Italia, die in Bologna erscheint, über das Wesen der Katholischen Aktion. Der Bruder Mussolinis, der sich sonst sehr katholikenfreundlich zu äußern pflegt, stellte in vorsichtigen Wendungen fest, daß im Faschismus ebenso gute Katholiken seien, wie in der Katholischen Aktion, d. h. er kam, wie Oss. Rom. ihm vorwirft, zum selben Schluß wie Giuriati: eigentlich sei die Katholische Aktion unnötig. Auf seine Frage: „Warum Schatten werfen auf ein so helles und lichtvolles Gemälde?" antwortet das päpstliche Blatt: ja, es müsse Schatten werfen auf den Faschismus, und zählte eine Reihe von Theatervorstellungen und Pressenachrichten der offiziellen Zeitungen auf, die keine Besserung, sondern eine Verschlimmerung der öffentlichen Zustände unter dem Faschismus dokumentieren. „Auch die Propaganda der Protestanten, mit soviel Kummer vom heiligen Vater beklagt, dringt immer kühner voran; und sie ist es, die in Wahrheit die religiöse Einheit in innerster Seele sprengt." „Die faschistische Jugendzeitschrift greift die katholische Jugend des In- und Auslandes (in Frankreich und Spanien) ständig an; und sie ist verantwortlich für Gewalttaten in Savona und Padua; in Parma zerstörte man nächtlicherweise den Sitz von zwei katholischen Vereinigungen!" Auch Farinacci kommt zu dem letzten Schluß, daß die Heranbildung der Jugend zu guten Patrioten durch die Katholische Aktion unstatthaft sei; dafür bekommt er von dem Avenire d'Italia, dem Hauptorgan der Katholischen Aktion, aufgezählt, wieviele ihrer Mitglieder mit den höchsten Kriegsauszeichnungen geschmückt seien.

Mitten in diese Erörterungen fiel die Jubelfeier der Bulle Rerum novarum am 15. Mai, zu der die Vertreter von Arbeitern und Unternehmern aus 20 Staaten (die 732 Glieder umfassende deutsche Delegation kam unter der Führung des Reichstagsabgeordneten Joos) im Damasushof versammelt waren, um eine neue Enzyklika über die soziale Frage entgegenzunehmen (wir kommen noch auf sie zurück). Am Vorabend der Feierlichkeiten wurde (12. Mai) in Rom eine internationale Konferenz der katholischen Unternehmervereinigungen mit dem Segen des Papstes begründet. Es ist ganz deutlich, daß diese Ereignisse die Unruhe vermehrten, ja die latente Krisis zum Ausbruch brachten. Ganz aufgeregt wird der Lavoro Fascista über die Grenzüberschreitung, um so mehr als der Papst in der neuen Enzyklika auch das faschistische Korporativsystem mit Vorbehalten erwähnt hat: wie „manche die Befürchtung hegen, daß der Staat sich an die Stelle der freien Selbstbetätigung setze." Auch der Popolo di Roma fragt, warum plötzlich nach 40 Jahren ein solches Aufhebens von einer schon bei ihrem Erscheinen veralteten Enzyklika gemacht werde. Am schärfsten ist die Critica Fascista vom 1. Juni: Die von der Kirche beliebte „Galvanisierung ihrer Tätigkeit auf sozialem Gebiet" verstoße gegen das Konkordat und müsse als politischer Einmischungsversuch aufs schärfste zurückgewiesen werden. Nicht die päpstlichen Enzykliken, sondern die Carta del Lavoro sei für die katholischen Faschisten maßgebend.

Der Papst selbst sagte zu den Teilnehmern der zur sonntäglichen Nachfeier zusammengekommenen Nationalversammlung der Katholischen Aktion Italiens am 17. Mai: „Die Gedächtnisfeier sei der Gegenstand vieler und nicht immer wohlwollender Beachtung" (was aber die katholische Presse Deutschlands nicht hinderte, die neue Enzyklika zu besprechen mit der übertreibenden, aus der „Vossischen Zeitung" übernommenen Überschrift: „Die Welt horcht auf!"). Bedauerlich sei vor allem das Kleinliche und Scheelsüchtige, das man ja eigentlich entbehren könne, wenn man auf faschistischer Seite den festen Glauben an die eigene Sache besäße. Die Methode der Beargwöhnung der Katholischen Aktion und des katholischen Vereinswesens wäre ja dann recht überflüssig. Eine Unterredung mit dem Präsidenten des Verbandes der Katholischen Universitätsstudenten Dr. Righetti am 19. Mai gab dem Papste vollends den Anlaß, die gegen diesen katholischen Akademikerverband (Fuci) angewandten Methoden der Öffentlichkeit preiszugeben: Der Abgeordnete Scorza habe die faschistischen Studenten zum Vorgehen gegen ihre Kommilitonen aus der Fuci aufgerufen, da die gleichzeitige Zugehörigkeit zur faschistischen und katholischen Organisation unvereinbar sei. Selbst eine Osterfeier der Fuci, zu der der Erzbischof von Modena eingeladen hatte, war von dem Präfekten verboten worden!

In diese gespannte Situation fiel der Nationalfeiertag des Eintritts Italiens in den Weltkrieg (23. Mai), an dem zugleich der Osservatore Romano die Reihe der bisherigen Gewalttätigkeiten registrierte. In der römischen Staatsuniversität, der Sapienza, fingen die Unruhen an. Faschistische Studenten rissen ihren Kommilitonen die Abzeichen der Fuci herunter und verbrannten das Bild des Papstes unter Wutausbrüchen im Hof der Universität. Exemplare des vatikanischen Blattes, besonders solche, in denen die Papstrede über die Fuci veröffentlicht war, wurden den Zeitungsverkäufern stoßweise abgenommen und auf der Piazza San Silvestro verbrannt. Die Postwagen der Vatikanstadt wurden angepöbelt. Gegen den Hauptschriftleiter des Osservatore Romano, Conte della Torre, einen Vatikanbürger, wurde bei Überschreitung der Grenze ein Verhaftungsversuch gewagt. Die Demonstrationen hörten in den nächsten Tagen nicht auf. Die exterritorialen Gebäude der Cancellaria und des päpstlichen Seminars San Apollinare wurden beschädigt, indem das päpstliche Wappen abgerissen, ja auch ein Kruzifix zertrümmert, Heiligenbilder auf die Straße geworfen und zertreten wurden. Am 27. Mai Abends drang ein Haufe von 50 Demonstranten in die Redaktion der Jesuitenzeitschrift Civiltà cattolica ein und wurde von der dicht daneben stationierten Polizei erst vertrieben, nachdem hier der Krieg gegen Papst- und Heiligenbilder schon vollendet war. Auch in Venedig im Heim der Fuci und in Mailand in den Gebäuden der Technik, der juristischen und der medizinischen Fakultät ereigneten sich ähnliche Roheitsakte. Darauf wurden am 31. Mai sämtliche katholische Vereinslokale in Italien geschlossen, wie katholischerseits vermutet wurde, zum Zweck von Haussuchungen nach belastendem Material. Tatsächlich waren die Präfekten durch das Innenministerium angewiesen worden, das Gesetz über die Sicherheit des Staates in Anwendung zu bringen; danach unterstehen Gründungsurkunde und Satzungen mit Geschäftsordnung der Einsichtnahme des Präfekten bei solchen Verbänden, die als national nicht zuverlässig erscheinen. Der Minister für nationale Erziehung Giuliano erklärte in der Kammer, daß die gesamte Erziehung der Jugend Sache des Staates sein müsse.

Die äußerste Verschärfung und Zuspitzung der Lage trat jedoch 30.—31. Mai (Samstag Nachmittag bis Sonntag Morgen) ein durch zwei, wie man annehmen mußte, offiziös gebilligte Artikel des Lavoro Fascista, in deren einem „Katholische Aktion und § 43 des Konkordats" aus dem (nur der Regierung bekannten) ursprünglichen Vertragsentwurf des Vatikans der Beweis versucht wird, daß nach der endgültigen Fassung des Artikels jede soziale Vereinstätigkeit für die Katholische Aktion ausgeschlossen sei. Der Heilige Stuhl wird am Schluß dieses Leitartikels kategorisch aufgefordert, „diese Vereinbarung zu achten und die Katholiken dazu anzuhalten". Der zweite Artikel beschuldigt (schon in breiter Überschrift) den Schriftleiter des Osservatore Romano der Gesinnungsgemeinschaft mit einem wenige Tage zuvor wegen Hochverrats erschossenen Anarchisten Schirru. Zu diesen Geburtstagsüberraschungen für den Papst am Vorabend des 31. Mai kam noch der Befehl des Innenministeriums zur sofortigen Auflösung der Jugendorganisationen, die nicht unmittelbar der faschistischen Partei oder dem faschistischen Jugendwerk unterstehen.

Die Gegenaktion des Papstes war außer den am Eingang dieses Artikels erwähnten Ansprachen am 31. Mai und außer einem sorgfältig erwogenen, am gleichen Tage noch erschienenen Gegenartikel im Osservatore Romano (so daß das päpstliche Blatt am Samstag, 30. Mai, erst nach 11 Uhr nachts ausgegeben werden konnte; an den städtischen Zeitungsständen wagte man in jenen Tagen überhaupt nicht, das Blatt anzubieten): 1. Auf den 1. Juni wird ein außerordentliches Geheimes Konsistorium einberufen, an dem die 22 in Rom gerade anwesenden Kardinäle teilnahmen. 2. Es wird verfügt, daß die Bischöfe, von denen bisher schon die Diözesanverbände der Katholischen Aktion letztlich abhängig waren, nunmehr persönlich und unverzüglich den Schutz und die Leitung der Katholischen Aktion in ihrer Diözese übernehmen sollen; die bisherigen Leiter, denen der Papst seinen Dank und Segen ausspricht, sollen in allen Dingen dem Bischof unterstellt sein. 3. Alle öffentlichen Prozessionen und kirchlichen Umzüge (NB! es ist der erste Tag der Fronleichnamswoche) werden verboten, auch die bevorstehenden Feiern des Jubelgedächtnisses des heiligen Antonius von Padua werden durch Zurückziehung des Auftrags an den Kardinallegaten päpstlicherseits abgesagt. 4. Der apostolische Nuntius bei der italienischen Regierung wird beauftragt, einen formellen schriftlichen Protest bei der italienischen Regierung einzureichen: über die Beleidigung des Heiligen Stuhles durch die faschistischen Studentendemonstrationen der letzten Tage, und über die körperlichen Angriffe auf Mitglieder der katholischen Männervereinigung Azione Cattolica samt Beschädigung von Eigentum dieser Vereinigung. 5. Der Osservatore Romano vom 30./31. Mai, der alle diese Maßnahmen und Gegenartikel samt den Papstreden mitteilt, fährt fort in der Aufzählung aller Fälle, in denen Mitglieder katholischer Verbände mißhandelt und ihrer Abzeichen beraubt und in denen die eigenen Schriftleiter, namentlich Graf della Torre, persönlich insultiert wurden. Dabei erfährt man, daß Unbekannte an das bischöfliche Palais in Verona Feuer zu legen versuchten. 6. Um den faschistischen Stellen das Nachgeben zu erleichtern, wurde vom Vatikan aus die Korrespondenz verbreitet, die plötzliche akute Verschärfung der Beziehungen zwischen Kurie und Regierung in Rom sei nicht Schuld der Faschisten, sondern der Freimaurer, die vor zwei Monaten in Argentinien einen Kongreß abgehalten und die alsbaldige Anzettelung einer Kirchenverfolgung in Italien zum Programmpunkt erhoben hätten.

Mit der Einleitung diplomatischer Verhandlungen trat am 1. Juni ein Waffenstillstand ein, indem Osservatore Romano und Lavoro Fascista mit gewissen Vorbehalten parallele Erklärungen veröffentlichten, denen zufolge die Polemik eingestellt wird, um die verantwortlichen Stellen nicht zu stören. Sollte die Polemik jedoch bis zur Klärung der Ideen erforderlich sein, um die gegenseitige Stellung genauer festzulegen, so soll sie wieder aufgenommen werden. Für das Einlenken von Regierungsseite ist bemerkenswert, daß der Minister für nationale Erziehung Giuliano am 6. Juni die Festlichkeiten in Padua einleitete mit einer Rede bei Eröffnung der internationalen Ausstellung für christliche Kunst, die sehr stark katholischer Färbung war und in ehrfurchtsvollen Worten nicht nur Antonius von Padua und Franziskus von Assisi, sondern auch Thomas von Aquino und die mittelalterliche Scholastik pries. Noch mehr fiel auf, daß Lavoro Fascista am 9. Juni einen langen Artikel „Die Wege des Glaubens" veröffentlichte mit Besprechung einer wunderbaren Begebenheit in Lourdes und daß in derselben Nummer ein Bild über die kirchliche Segenspendung an eine faschistische Vereinsfahne gebracht wurde. Doch gab es auch Störungen der diplomatischen Verhandlung: die religiösen Jugendvereine der Waldenser und Methodisten, die auch vom Verbot sämtlicher nicht faschistischer Jugendgruppen betroffen waren, wurden wieder freigegeben; man vermutete in vatikanischen Kreisen, die Wiederzulassung katholischer Jugendvereine sollte als Kompensationsmittel in den diplomatischen Verhandlungen vorerst unterbleiben. Übler war, daß die faschistische Presse auf Grund der beschlagnahmten Mitgliederlisten die Namen sämtlicher ehemaliger Popolari, die in der Katholischen Aktion tätig sind, veröffentlichte, dazu auch behauptete, es sei ein Riesenmaterial über politische Betätigung der Katholischen Aktion aufgefunden. Die päpstlicherseits beliebte Maßnahme des Verbots aller kirchlicher Umzüge kann natürlich aus Sicherheitsgründen erklärt werden; aber sie hat mehr noch interdiktähnlichen Strafcharakter (wie seinerzeit auch die Suspension jeden öffentlichen Gottesdienstes in Mexiko). Sie ist auch dementsprechend in Padua und anderwärts mit Entrüstung aufgenommen worden. Als in Sizilien und Süditalien das beliebte Volksfest der Fronleichnams- und Sommerprozessionen ausfiel, gab es Stürme der enttäuschten Bevölkerung, die sich gegen Pfarrer, Klöster, auch einen Bischof richteten und die hinwiederum als freimaurerische Machenschaften gedeutet wurden. Der Osservatore Romano veröffentlicht seit vielen Tagen endlose Ergebenheitserklärungen aus aller katholischen Welt.

Über den diplomatischen Notenwechsel selbst wird Stillschweigen gewahrt. Am 10. Juni lief erst die Antwortnote der italienischen Regierung in der Citta del Vaticano ein. Die vatikanische Gegennote wurde am 13. Juni überreicht. Die darüber „in auswärtigen Blättern" hinzugefügte Notiz, daß „bereits eine Verständigung im Gang sei", wird vom Osservatore Romano vom 20. Juni dementiert. Es hätten bisher nicht einmal Verhandlungen beginnen können. Doch werde in wenigen Tagen die Antwortnote der Regierung erwartet. Von Vatikanischer Seite wird betont, daß der Kurie irgendeine Verletzung des Konkordats nicht nachgewiesen werden könne, während bedauerlicherweise die Gegenseite das Konkordat in verschiedenen wichtigen Punkten verletzt habe. (Köln. V.-Z., 11. Juni). Von der andern Seite hört man, der Heilige Stuhl habe in seiner letzten Note (vom 13. Juni) von der italienischen Regierung die Erklärung des Bedauerns über die Zwischenfälle verlangt und außerdem Zusicherungen für die Zukunft. Wie in der ersten Note (vom 1. Juni) sei auch dagegen Stellung genommen, daß die Katholische Aktion sich politisch betätige. Die italienische Regierung habe ihrerseits in ihrer Note (vom 10. Juni) sich gegen die Haltung und die Maßnahmen des Vatikans und besonders gegen das Verbot der öffentlichen Prozessionen gewandt, aber eine Untersuchung der Zwischenfälle und Bestrafung der Schuldigen versprochen. (Frankf. Z., 21. Juni.)

Inzwischen gaben sowohl der Papst wie auch Mussolini Erklärungen ab. Einer Deputation der römischen Jungfrauenvereine rief Pius XI. zu: „Ihr seid das, was ihr seid und fühlt zu sein, Töchter Mariens! Und wie es nicht die bürgerliche Gewalt noch die Polizei ist, die euch gegründet und zu dem gemacht, was ihr seid, so können diese Obrigkeiten euch nicht auflösen. Tut, was ihr könnt!"

Und Mussolini erklärte einem Vertreter des Pariser Journal (18. Juni), daß er Religion nicht nur für die Massen des Volkes, sondern auch für die geistige Entwicklung für dringend notwendig halte. Er wolle, daß im ganzen Lande der Glaube verbreitet sei, die Kinder den Katechismus lernten und am Sonntag die Kirche besuchten. Zu diesem Zweck übten die Priester ihr Amt aus. Das sei Religion, der Rest sei aber Politik, und die Politik repräsentiere er. Er werde nicht zulassen, daß Irgendjemand an dem rühre, was des Staates sei. Sobald das Kind ins schulpflichtige Alter trete, gehört es unteilbar dem Staat. Die Kirche bedürfe zur Erreichung ihrer Ziele der Autorität, über die allein der Staat verfüge. Was den gegenwärtigen Streit mit der Kirche angehe, so habe er die Katholische Aktion genügend gewarnt, doch habe es nichts genützt. Aus der Richtung der Bewegung habe man gemerkt, daß an ihrer Spitze Fanatiker der faschistenfeindlichen Volksparteiständen. Deshalb habe er handeln müssen. Im übrigen seien die Zwischenfälle unbedeutend gewesen und gar nicht mit den spanischen Ereignissen zu vergleichen. Der Faschismus gestatte es nicht, daß man das faschistische Regime angreife, oder auch nur kritisiere. Wer sich ruhig verhalte, könne in Italien friedlich leben, auch wenn er nicht dem Faschismus anhänge. Alle Meinungen seien ihm willkommen, sofern sie aufbauend seien. (Abschluß: 21. Juni.)

Marburg Heinrich Hermelink

(Fortsetzung in nächster Nummer)

Wöchentliche Chronik

Im Gebiet der evangelischen Kirche der altpreußischen Union wurden 1929 327 288 Kinder evangelischer Eltern geboren, von denen 307 721 = 94,04 % evangelisch getauft wurden: bei Kindern aus rein evangelischen Ehen 95,42 %, in den außerpreußischen Teilen der Kirche (Danzig, Memelgebiet) sogar 98,73 %. Von den rein evangelischen Paaren wurden 78,15, in

den außerpreußischen Gebieten 93,69 % evangelisch getraut; die Mischehen machten 23,35 % (1920 nur 17,93 %) der bürgerlichen Eheschließungen aus. Von 250 748 verstorbenen Evangelischen wurden 223 085 = 88,97 % kirchlich bestattet. EPD

Der Kirchenvertrag wurde im Landtage mit 202 gegen 54 Stimmen der Kommunisten, der Nationalsozialisten, einigen Abgeordneten der Deutschen Volkspartei, zweier Deutschhannoveraner und eines Aufwerters bei 105 Enthaltungen der Sozialdemokraten angenommen. Das Pfarrerbesoldungsgesetz mit 273 Stimmen sämtlicher Parteien gegen 54 der Kommunisten.

Zu der Erklärung von Althaus und Hirsch (EW 12, 581) bemerkt K. L. Schmidt in seinen Theol. Bll. 6: „Ihr Gehalt läßt sich zusammenfassen in den Satz: Deutsche Theologen müssen, wenn sie verantwortlich zu Theologen der uns feindlichen Völker reden, unter allen Umständen und als conditio sine qua non aller weiteren Verständigung und Zusammenarbeit die Anklage gegen die von diesen Völkern seit 1914 gegen Deutschland geübte Politik zur Sprache bringen. Dieser Satz ist theologisch*) unmöglich, weil er der Natur den Primat gibt, der nur der Gnade zukommen kann, und darum übersieht, daß wir, gerade verantwortlich denkend und redend, mit der Bereitschaft, auf den Nächsten zu hören, nicht darauf warten dürfen, daß der Nächste uns höre. Er ist kirchlich unmöglich, weil er die Einheit der Kirche unter dem unkirchlichen und darum unsachlichen Gesichtspunkt eines menschlichen Konflikts in Frage stellt. Er ist politisch unmöglich; denn wenn Etwas Deutschlands Schicksal zu verbessern nicht geeignet ist, so werden es die in dieser Erklärung geforderten Anklagereden deutscher Theologen sein. Er ist menschlich unmöglich, weil es abgesehen von aller vom Evangelium und von der Kirche herkommenden Problematik als unerträglich zu bezeichnen ist, den Verkehr mit den Mitmenschen im Sinne dieser Erklärung unter das Zeichen eines einzigen noch so berechtigten Anliegens zu stellen." — Im Ev. Dtld 23 hat D. Deißmann Althaus-Hirsch geantwortet.

Die Bruderschaft sozialistischer Theologen Deutschlands nimmt in einer öffentlichen Erklärung zum Fall Eckert ausführlich Stellung, die mit folgenden Worten schließt: „Wir, die wir Eckert in der Bruderschaft kennen, wissen, daß er seinen Kampf gegen den unchristlichen Faschismus als eine gottgewiesene Aufgabe wertet und daß er darum allen Anweisungen seiner Behörde widersprechen mußte, von denen er überzeugt war, daß sie eine Hemmung dieses gottgewiesenen Kampfes bedeuteten. ... Mögen die Richter vom 12. Juni bedenken, daß die Beseitigung Eckerts gleichbedeutend ist mit der Beseitigung des stärksten Pfeilers, der bisher die an und für sich schwache Brücke des Vertrags zwischen Kirche und Proletariat getragen hat."

Pfarrer Eckert wurde vom Dienstgericht nach dreitägiger Verhandlung wegen Mißachtung von Anordnungen des Evangelischen Oberkirchenrats zur Rückversetzung im Dienstalter um sechs Jahre und Tragung der Kosten verurteilt. Von seiner Gemeinde mit Jubel empfangen, nahm er sofort seine Amtsgeschäfte wieder auf.

Der Thüringer Landtag beschloß Aufhebung des Frickschen Schulgebet-Erlasses vom 16. 4. 30.

Vertreter der Internationalen Arbeiterhilfe, der Roten Hilfe, der Liga zur Sexualreform, der Individualpsychologischen Gesellschaft, des Bundes entschiedener Schulreformer, der Frauenliga für Frieden und Freiheit, des Internationalen Bundes der Kriegsopfer und der Proletarischen Freidenker bildeten einen „Kampfausschuß gegen die Fürsorgeerziehung".

Auch die deutsche Entschuldungs- und Zwecksparaktiengesellschaft (Deuzag) ist durch den Zusammenbruch vom Devaheim in Mitleidenschaft gezogen. Bestrebungen zur Sanierung sind im Gange.

In Berlin und Potsdam sind in bestimmtem Turnus wieder französische Gottesdienste eingerichtet worden, die von Pastor Chambon in Potsdam geleitet werden. Mit den Kirchen französischen Ursprungs außerhalb Frankreichs pflegt das Comité protestant des amitiés françaises Gemeinschaft, deren Vorsitzender André Monod eine Anzahl dieser Gemeinden in diesem Jahre besucht hat: Berlin, Potsdam, Kopenhagen, Oslo. Die französisch-reformierte Synode Preußens umfaßt 10 463 Seelen. RefKz 22

Bei den Neuwahlen zur Gemeindevertretung in Neukölln, die wegen Ungültigkeitserklärung der ersten Wahl stattfinden mußten, erhielten bei völliger Zurückhaltung der Freunde der Freien Volkskirche die Religiösen Sozialisten 475 von 7406, die Deutschkirchler 351 Stimmen. Prbl 22

Die reformierte Gemeinde in Minden bat um Stundung der provinzialkirchlichen Umlage und um Genehmigung einer Anleihe zur Deckung der fehlenden Summe. Zur Antwort sperrte die Behörde das Gehalt des Pfarrers für zwei Monate. RefKz 20

Anhalt hat mit dem erzbischöflichen Stuhle in Paderborn ein Konkordat abgeschlossen, dessen Annahme durch den Landtag wahrscheinlich ist. Die katholischen Kirchengemeinden erhalten 79 % Aufwertung der vorkrieglichen Leistungen und eine Nachzahlung seit 1. 4. 1929 entsprechend dem mit der evangelischen Kirche abgeschlossenen Vergleich. Die katholischen Privatschulen erhalten den Charakter katholischer Bekenntnisschulen (während es evangelische Bekenntnisschulen nicht gibt); der Staat übernimmt die Gehälter und Pensionen der Lehrer, so daß die katholische Kirche nur noch die Sachleistungen für die Schule zu tragen hat.

Die Pfälzer Kirchenregierung rät in ihrem Erlaß (EW 11) den Geistlichen ernst und eindringlich, bei parteipolitischer Betätigung die Grenzen einzuhalten, die dem Träger des geistlichen Amtes gezogen sind, da „der Geistliche nicht für einen Teil oder eine Partei, sondern für die Gesamtheit seiner Gemeinde und Kirche da ist". Dem Gebot der Kirchenverfassung zuwider „ist jedes in einseitigem Parteifanatismus befangene Verhalten, jegliche hetzerische parteipolitische Tätigkeit, jegliche Leichtfertigkeit oder gar Unwahrhaftigkeit in der Darstellung der Verhältnisse, jegliche Lieblosigkeit in der Behandlung Andersdenkender. Dem Gebote gemäß aber ist vornehme Zurückhaltung und Sachlichkeit in den Dingen der Parteipolitik und Betätigung echter lebendiger Nächstenliebe in allen Dingen." Prbl 22

Bei der Landeskirchenwahl in Württemberg erhielten die Religiösen Sozialisten nicht 50 000, sondern 37 500 Stimmen.

Die Diözesanverbände der katholischen Elisabeth- und Frauen-Vinzenzvereine haben sich unter dem Namen Elisabethverein Deutschlands zu einer Reichsarbeitsgemeinschaft zusammengeschlossen.

In Frankreich sind eine Anzahl Gemeinden von evangelischen Armeniern gebildet worden: drei junge Armenier wurden zum Pfarrerdienst ausgebildet, von denen einer in Aleppo und zwei in Frankreich arbeiten sollen. RefKz 22

Kardinal Segura, Bischof von Toledo, unbemerkt aus Rom zurückgekehrt, lehnte die Aufforderung, Spanien freiwillig wieder zu verlassen, ab und wurde daraufhin vom Minister des Innern Landes verwiesen.

Die Jahrestagung der Quäker in Großbritannien nahm eine Entschließung zur Lage in Deutschland an, in der gegen das Reparationssystem des Versailler Vertrags und seine Begründung durch die Kriegsschuld Deutschlands Stellung genommen wird. England soll die Initiative zu einer Völkerkonferenz ergreifen, die die internationalen Zahlungen neu erörtert.

Im letzten Studienjahr studierten auf Einladung der schottischen Kirchen 29 Studenten aus auswärtigen Kirchen, darunter zwei aus Deutschland, an den schottischen Universitäten. RefKz 22

Im Kreise Schwetz in Pommerellen besuchen 1190 deutsche Kinder polnisch-katholische Volksschulen, nur 124 zwei private und eine öffentliche deutsche Schule. Nun hat der polnische Schulinspektor für sämtliche polnischen Schulen die Erteilung des Religionsunterrichts in polnischer Sprache verfügt, der bisher für die deutschen Kinder der einzige Unterricht in deutscher Sprache war. Die deutschen evangelischen Kinder sind darauf in den Schulstreik eingetreten.

Der Schulstreik in Schwetz (EW 12) hat erreicht, daß der Kreisschulinspektor Zatorski telephonisch Anweisung gegeben hat, daß den deutschen Schulkindern, deren Eltern unbedingt darauf bestehen, Religionsunterricht in der deutschen Muttersprache erteilt wird. Gleich darauf hat er aber alle evangelischen Lehrer seines Bezirkes mit einer einzigen Ausnahme entlassen, so daß der Kreis, der eigentlich 20—25 Schulen mit deutscher Unterrichtssprache haben müßte, mit Ausnahme einer einzigen öffentlichen und zweier deutscher Privatschulen keine deutschen evangelischen Lehrer mehr hat, die evangelischen Religionsunterricht erteilen können. Rb 140

Der päpstliche Nuntius Erzbischof Bartholsni, der in dem Kulturkampf eine führende Rolle auf Seiten des Klerus spielte, ist aus Litauen ausgewiesen worden.

Der litauische Staatspräsident hat der Gemeinde Wirballen die Abberufung des ihr aufgezwungenen Pfarrers (EW 11) innerhalb eines Monats zugesichert.

Die deutsche evangelische Kirche in Südslavien mit 70 Gemeinden hat 23 Studenten und Kandidaten der Theologie, von denen zwei in der Schweiz, je einer in Ungarn und Straßburg, die übrigen in Wien und Deutschland studieren.

Der Benediktinerorden hat in den letzten fünf Jahren einen Zuwachs von 900 Männern und 1800 Frauen gehabt und zählt gegenwärtig 9070 Männer in 187 Klöstern und 14 711 Frauen in 390 Klöstern. DEK

Für die zahlreichen evangelischen Deutschen auf Sumatra und Java werden in regelmäßigen Abständen an den größeren Orten von einem für die Arbeit an der Battakjugend entsandten Pastor Gottesdienste gehalten.

Über die Klagemauer in Jerusalem wurde entschieden: sie ist wie auch die gegenüberliegenden Gebäude Eigentum der Moslems; diese sollen das Pflaster sauber halten. Die Juden haben das Recht, zu bestimmten Zeiten an ihr zu beten. Sie dürfen dann zwei Tische an die Mauer heranbringen, aber keine Stühle, Bänke, Vorhänge, Teppiche. Instandhalten der Mauer ist Sache der Stadtverwaltung.

Der zum Christentum übergetretene Präsident von China Tschiang-Kai-Schek hat das Unterrichtsministerium selbst übernommen. Damit scheinen die Bestrebungen auf Zurückdrängung des Christentums in den chinesischen Schulen zum Stillstand zu kommen. Evang 25

*) Sperrungen wie in der Vorlage. DH

Von Personen. Beauftragt: Kirchenrat D. Lueken mit Vorlesungen über das Neue Testament in der philosophischen Fakultät Frankfurt a. M. Promoviert: der Vorsitzende des Evangelischen Bundes Ministerialrat i. R. Dr. Conze zum D. von Halle. Berufen: Pastor Karl Lohmann, Superintendent von Essen, zum Generalsuperintendenten von Sachsen an Stelle von Schöttler. Gestorben: Generalsuperintendent D. Theodor Rottebohm in Breslau; Pfarrer D. Adolf Bolliger in Zürich; Pfarrer Theodor von Lerber, Sekretär der Evangelischen Gesellschaft, in Bern; Professor D. Julius Ferenczy in Debreczen. E St

Verschiedenes

Christliche Jungmännerbünde treffen sich in Amerika

Man schreibt uns:

Die Vorbereitung der deutschen Abordnung zu der 20. Weltkonferenz der Christlichen Jungmännerbünde, die im Hochsommer auf amerikanischem Boden stattfindet, wird mit besonderer Sorgfalt durchgeführt. Nachdem die dafür verantwortliche Reichsleitung der evangelischen Jungmännerbünde Deutschlands den Reichswart D. Stange mit der Leitung der deutschen Abordnung betraut hat, sind die Abgeordneten zunächst in besonderen Vorbereitungstagen zusammengefaßt worden, die für den Osten im Bächeltal bei Hirschberg, für den Westen und Süden auf der Bundeshöhe bei Barmen stattgefunden haben und vor allem dazu dienten, den Einzelnen ihre besonderen Aufgaben im Rahmen der sehr reich gegliederten vierzehntägigen Tagung zuzuweisen. Aus dem schwerwiegenden Gespräch über die evangelische Botschaft an die Jugend der Gegenwart, in welches das deutsche evangelische Jungmännerwerk seit einem Jahrzehnt gerade mit dem amerikanischen Werk verflochten ist, und das weit über die Reihen des Jugendwerkes hinaus kirchengeschichtliche Bedeutung beanspruchen darf, erwächst der Fahrt der deutschen Abordnung eine besondere Verantwortung. Ihre Bedeutung wird noch dadurch verschärft, daß die bevorstehende Welttagung erstmals in der Geschichte der Kirche eine große christliche Tagung von internationalen Ausmaßen auf amerikanischen Boden führt. Nimmt man noch hinzu, daß im Weltbund der Christlichen Jungmännervereine zur Zeit auf Anregung seines internationalen Ausschusses eine weittragende Diskussion der Kriegsschuldfrage in Gang gekommen ist, in die das deutsche Werk entscheidend eingegriffen hat, so wird man verstehen, daß unter diesen Umständen bei der verantwortlichen Leitung des Gesamtwerkes die naheliegenden Bedenken, die man zur Zeit gegen die Beschickung einer solchen Weltkonferenz geltend machen könnte, zurückgetreten sind. Besonders hervorgehoben zu werden verdient dabei die Tatsache, daß die Teilnahme an der Weltkonferenz von den deutschen Abgeordneten durchweg unter erheblichen persönlichen Opfern selbst finanziert werden muß, da angesichts der heutigen Notlage aus dem Haushalt des Gesamtwerkes und seiner Untergliederungen keinerlei Mittel dafür zur Verfügung gestellt werden können und auch ein ursprünglich dafür vorgesehener geringfügiger Betrag neuerdings durch besonderen Beschluß dem planmäßigen Arbeitslosendienst der evangelischen Jungmännerbünde Deutschlands und ähnlichen Aufgaben zugeführt wurde.

Kleine Mitteilungen

Vom 13. bis 26. Juli findet in der Gemeinnützigen Obstbausiedlung Eden-Oranienburg der 2. Internationale Hilfsdienst in Deutschland statt. Die erste Werkwoche wurde im Oktober 1930 auf dem Bruderhof in der Rhön veranstaltet. Es wurden Drainagearbeiten ausgeführt. Für den diesjährigen Hilfsdienst ist die Planierung des Alwin-Esser-Freilandes als Spiel- und Sportgelände für die Edener Jugend geplant. Ernste, arbeitsfähige Menschen jeder Richtung, denen der Glaube an ein kommendes Friedensreich der Völker lebendigste Überzeugung ist, für die sie gern Opfer bringen, werden zur Mitarbeit aufgerufen. Es können nur Meldungen für die ganze Zeit berücksichtigt werden. Auskunft gegen Rückporto durch Erich Mohr, Guben, Heimstättenring 2.

Wie wir soeben der „Unruhe" vom Mai entnehmen (Sangerhausen, Pastor Gubalke), hat Superintendent D. Hilbert in Leipzig dem Verlag den weiteren Vertrieb der von uns in Nr. 9 Sp. 431 empfohlenen Schrift von Pfarrer Richter „Völkische Rasse usw." verboten! Das Heftchen (30 Pfg.) ist weiterhin nur vom Verfasser selbst zu beziehen: Leipzig C 1 Roßstraße 14.

Wir haben oben auf die Verluste hingewiesen, die begreiflicherweise auch uns die Notverordnung bringt. Wenn aber die abbestellenden Freunde und Freundinnen herzlich darüber klagen, daß sie die CW nun nicht mehr halten können, warum tun sie sich nicht zu 2 oder 3 zusammen und halten sie gemeinschaftlich? Dann ist das Opfer für CW doch nicht mehr so groß. Und wenn die Lesezirkel sonst von uns nicht eben sehr freundlich angesehen werden, weil sie uns Sonderabonnenten entziehen — halten denn die, die uns schützen und liebhaben, auch tapfer darauf, daß wenigstens die Lesezirkel in diesen geschwinden Zeiten auf unser Blatt nicht verzichten? R

Versammlungskalender

1.—5 August Christliche Studententagung (DCSV) Saarow und Taub-Elsenburg
22.—28. August Versöhnungsbund Lunteren bei Arnhem
1.—3. September Deutscher Pfarrerverein Jena
1.—6. September Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Cambridge
2.—4. September Internationale Union antimilitaristischer Pfarrer Zürich
8.—10. September Internationaler Altkatholikenkongreß Wien
10.—15. September Evangelisch-christliche Einheit Montbelliard
10—15. September Evangelisch-christliche Einheit (Kambaud) Belfort
12.—16. September Gustav Adolf-Verein Osnabrück
15.—25. September Soziallehrgang für Theologen Spandau
19.—21. September Deutscher Protestantentag Kaiserslautern
28. September — 2. Oktober Deutsche Philologen und Schulmänner Trier
30. September Freunde der Christlichen Welt Basel
4.—7. Oktober Ostasienmission Basel
5.—7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Friedrichroda
5.—6. Oktober Alkoholfreie Jugenderziehung Spandau
7.—10. Oktobrr Arbeitswoche für evangelischen Religionsunterricht Spandau
10.—13. Oktober Lutherisches Hilfswerk der Gotteskastenvereine Greiz
12.—15. Oktober Herbst-Ferienkurs Halle
14.—15. November Heinrich Schütz-Fest Flensburg

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Otto Henneberger
Kirche und Freidenkertum
Geheftet 1 RM.
Die Schrift handelt vom Willen des Freidenkertums und vom Sinn der Kirche. Ich kenne keine Schrift, die mit solchem Ernst und solcher Klarheit die Kampffronten zeichnet und der Kirche eindrücklich macht, worum es sich im letzten Grund handelt. Namentlich die biblische Wahrhaftigkeit, mit der von der Kirche geredet wird, verfehlt ihren tiefen Eindruck nicht. Für den Theologen ist besonders anziehend die Beobachtung, wie fruchtbar das neue, von der Reformation bestimmte Denken für die Betrachtung der Kirche und die Beurteilung des Freidenkertums ist.
Pf. D. Kolfhaus in der Reformierten Kirchenzeitung

Carl Schweitzer / Walter Künneth
Wort und Tat
Vierteljahrszeitschrift der Apologetischen Centrale / Berlin-Spandau
Jahresbezug 3 RM.
In wenigen Jahren hat sich das Blatt einen treuen Leser- und Mitarbeiterkreis erworben, dem es um die tiefe Durchdringung aller apologetisch-theologischen Fragen geht. Theologie, pfarramtliche Praxis und Gemeindewelt arbeiten hier zusammen, um für die „Antwort des Glaubens" Gehör zu schaffen. Wie es der Titel zum Ausdruck bringt, geht es dabei nicht allein um das Wort, sondern ebenso stark um die Tat der lebendigen Verkündigung. Die grundsätzlichen Artikel werden daher überall durch die Darstellung der apologetischen Praxis (Laienschulung, Freidenkerkampf, Sektenbewegung usw.) ergänzt. Der Verlag stellt Probehefte gern kostenlos zur Verfügung.

Gottfried Handtmann
4 Irrtümer des Tannenbergbundes
Kleine Flugschrift. 15 Pf.
ab 50 Expl. je 10 Pf.
Der Verfasser hatte wiederholt Auseinandersetzungen mit dem Tannenbergbund und seiner Schirmherrin Mathilde Ludendorff. Die vorliegende Flugschrift befaßt sich mit den Haupteinwänden gegen das Christentum, deren Kenntnis und Widerlegung für die apologetische Praxis von großem Wert ist. Die Ausführungen sind kurz und klar und eignen sich gut zum Verteilen bei Versammlungen und Aussprachabenden. Vom selben Verfasser ist ferner eine größere Broschüre in Vorbereitung, die im besonderen auch auf das neueste Buch von Frau Ludendorff **Erlösung von Jesu Christo** eingeht.

Wichern-Verlag / Berlin-Spandau

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754.
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12 267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha, Sonderkonto.

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 18. Juli